

A
Б 916

На правах рукописи

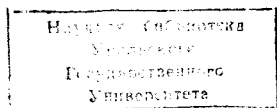
Бурханов Рафаэль Айратович

**ПРОБЛЕМА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО,
ИММАНЕНТНОГО И ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО
В ФИЛОСОФИИ ИММАНУИЛА КАНТА**

Специальность 09.00.03 — «история философии»

Автореферат

**диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук**



Екатеринбург

2000

**Работа выполнена в Нижневарттовском
государственном педагогическом институте
на кафедре философии и социально-экономических наук**

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор В.Б.Куликов;
доктор философских наук,
профессор А.С.Чупров;
доктор философских наук,
профессор В.Д.Шмелев

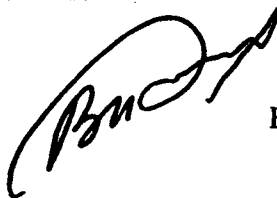
Ведущая организация: Калининградский
государственный университет

Защита состоится « 20 » января 2000 года в « 15 » часов на заседании диссертационного совета Д. 063.78.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук в Уральском государственном университете им. А.М.Горького по адресу: 620083, г.Екатеринбург, ул. Ленина, 51, ком. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Уральского государственного университета им. А.М.Горького.

Автореферат разослан « 17 » декабря 1999 года.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук,
профессор



В.И.Плотников

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования обусловлена тем, что в XX веке проблема человека, его природы и назначения стала центральной проблемой философии. Кризис ценностей современной культуры и цивилизации, резкое ухудшение экологической и демографической ситуации, порабощение людей созданными ими техническими средствами и артефактами, и как следствие этого, — усиливающееся отчуждение личности, господство в социуме «массового человека», возрастание агрессивных тенденций и другие тревожные симптомы остро поставили вопрос о самом существовании человека, его экономическом, социальном, нравственном и духовном выживании.

В постиндустриальном обществе индивиду противостоит колоссальная организационная система — государство вместе с современной промышленностью, которые, функционируя в собственных интересах, стремятся превратить личность в объект, подчинить и овещнить ее. Развитие отношений всеобщего обмена, с одной стороны, предоставляет людям максимально возможный комфорт и удобства жизни, а с другой стороны, приводит к «неумеренной специализации»: работник вынуждено становится специалистом в очень узкой области, что ограничивает его интеллектуальный и духовный уровень и увеличивает его зависимость от сложных социальных систем и организаций.

Научно-технический прогресс обеспечил человеку, существу, в нравственном отношении еще весьма незрелому, невиданную мощь, вплоть до возможности уничтожения всего живого на Земле. Современное общество порождает разнообразные силы, враждебные творческому, моральному и духовному потенциалу личности¹.

На рубеже тысячелетий стало ясно, что кризис современной культуры и цивилизации оказался кризисом самого человека, его антропологически ориентированного мира, что закономерно приводит к попыткам осмыслить глубинные основания человеческого бытия. Решение проблемы человека возможно только путем устранения всех видов его отчуждения, гармоничного развития сущностных сил, природных и социальных задатков личности.

На этом фоне обращение к истокам антропологического способа мышления, в частности к антропологической философии *Иммануила Канта* (1824—1804 гг.), выявление и реализация ее еще далеко не исчерпанного гносеологического, методологического, нравственно-практического, гуманистического и т.п. потенциала представляется весьма актуальным.

¹ См.: Киселев Г.С. «Кризис нашего времени» как проблема человека // Вопросы философии. 1999. № 1. С. 40—52.

Кант впервые в истории европейской философской мысли разработал целостное учение о человеке — философскую антропологию. Именно «в философской антропологии человеку в качестве предмета в самом точном смысле слова дан он сам»². Но изучение человеческой природы и человеческого бытия — важнейшая, но не единственная задача этой науки. Другой ее задачей является разработка специфической методологии исследования, в которой человек выступает в качестве не только предмета, но и цели философствования. Ведь «антропология также может быть и философской, если она в качестве антропологии определяет либо цель философии, либо исходный пункт ее, либо оба одновременно»³.

«Все интересы моего разума,— писал Кант,— объединяются в следующих трех вопросах: 1. *Что я могу знать?* 2. *Что я должен делать?* 3. *На что я могу надеяться?*»⁴. Впоследствии к упомянутым трем вопросам кенигсбергский мыслитель добавил еще и четвертый вопрос: «*Что такое человек?*», — который объявил основным вопросом философии: «На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй — *мораль*, на третий — *религия*, и на четвертый — *антропология*. Но в сущности все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему»⁵. Кант был убежден в том, что основная задача философии состоит в познании жизни, а «самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены,— это человек, ибо он для себя своя последняя цель»⁶.

Исходя из философской антропологии, Кант поставил и разработал проблему трансцендентального, имманентного и трансцендентного.

Степень разработанности проблемы. Уже в последние годы жизни кенигсбергского мыслителя число публикаций, посвященных его философии, насчитывало около 2000 наименований⁷. В течение всего прошлого века учение Канта также находилось в центре внимания как западных, так и отечественных мыслителей. В конце XIX — первой трети XX веков наследие великого немецкого философа стало объектом пристального изучения со стороны неокантианцев. В настоящее время говорят о «третьей волне» осмысления кантовского учения, которая характеризуется попыткой соединения сциентизма и антисциентизма⁸.

Философию Канта известный русский мыслитель В.С.Соловьев справедливо охарактеризовал как «главную поворотную точку в истории

² Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 163.

³ Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Frankfurt a. M., 1991. Abt. 1. Bd. 3. S. 211.

⁴ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 661—662.

⁵ Кант И. Логика. Пособие к лекциям. 1800 // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 332.

⁶ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. 1798 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 351.

⁷ См.: Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М., 1997. С. 308.

⁸ См.: Суслова Л.А. Философия И.Канта. М., 1988. С. 201—205.

человеческой мысли». Значение ее так велико, «что все развитие философии... должно быть разделено на два периода: до-критический (или до-кантовский) и после-критический (или после-кантовский)»⁹.

Но несмотря на огромное количество публикаций, посвященных немецкому мыслителю, как в нашей стране, так и за рубежом, многие аспекты его учения остались практически малоизученными. К числу таких вопросов следует отнести и проблему трансцендентального, имманентного и трансцендентного.

И если в зарубежной литературе имеется ряд работ, в которых в той или иной степени раскрываются отдельные стороны вышеуказанной проблемы¹⁰, то в отечественной философии вплоть до недавнего времени данная тематика относилась к разряду «крамольных» и, следовательно, не подлежащих глубокому и детальному изучению, поскольку она противоречила духу догматически понятого «марксизма-ленинизма».

Все работы, посвященные философии Канта, можно условно разделить на несколько групп.

Прежде всего это работы, в которых дается общая характеристика философии Канта. К ним относятся труды И.Г.Айвазова, Р.Айслера (R.Eisler), А.Арсеньева, В.Ф.Асмуса, Ю.Я.Баскина, Н.А.Бердяева, В.Виндельбанда (W.Windelband), П.П.Гайденоко, С.П.Галенко, В.Герхарда (V.Gerhardt), Ф.Грауеффа (F.Grayeff), М.С.Грема (M.S.Gram), Д.М.Гринишина, А.Ф.Грязнова, А.В.Гулыги, П.С.Гуревича, Т.Б.Длугач, И.В.Дмитриевской, В.А.Жучкова, Д.В.Знаменского, Э.В.Ильенкова, Г.Иррлитца, Л.А.Калинникова, Э.Кассирера (E.Cassirer), Ф.Каульбаха (F.Kaulbach), М.Кроненберга, В.Н.Кузнецова, К.К.Лавриновича, В.В.Лазарева, Р.Лаута (R.Lauth), К.Н.Любутина, Дж.Г.Льюиса, М.К.Мамардашвили, М.М.Михайлова, Н.В.Мотрошиловой, И.С.Нарского, М.Ф.Овсянникова, Т.И.Ойзермана, Х.Ортеги-и-Гассета (H.Ortega y Gasset), Ф.Паульсена, Д.В.Пивоварова, В.С.Прокопьева, Г.Риккорта (H.Rickert), А.И.Рубина, В.К.Сережникова, В.С.Соловьева, Э.Ю.Соловьева, К.И.Сотонина, Л.А.Сусловой, А.Филоненко (A.Philonenko), Дж.Н.Финдлей (J.N.Findlay), К.Фишера (K.Fisher), П.А.Флоренского, В.А.Фляксбергера, С.Л.Франка, Г.Функе (G.Funke), М.Хайдеггера

⁹ Соловьев В.С. Статьи из энциклопедического словаря // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 441.

¹⁰ См., например: Eisler R. Transzendentalphilosophie // Eisler R. Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants Sämtlichen Schriften / Briefen und handschriftlichem Nachlass. B., 1930. S. 540—541; Findlay J.N. Kant and the Transcendental Object: A Hermeneutic Study. Oxford, 1981. XXIV, 392 p.; Höslе V. Hegels System: Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. In 2 Bd. Hamburg, 1987. Bd. 1. XL, 275 S.; Knittermeyer H.J. Der Terminus «transszendental» in seiner historischen Entwicklung bis zu Kant. Marburg, 1920. 215 S.; Lauth R. Zur Idee der Transzendentalphilosophie. München; Salzburg, 1965. S. 20—40; Philonenko A. Le transcendantal et la pensée moderne: Etudes d'histoire de la philosophie. P., 1990. 308 p.

(М. Heidegger), О. Хоффе (O. Höffe), С. А. Чернова, А. С. Чупрова, Л. А. Чухиной, У. Шульца (U. Schultz), В. Якобса и др.

Теория познания Канта специально исследуется в работах Л. А. Абрамяна, И. Г. Айвазова, Р. Айслера (R. Eisler), В. Ф. Асмуса, Ж. Бёме (G. Böhme), Л. В. Бека (L. W. Beck), Н. А. Бердяева, Г. В. Болдыгина, А. К. Бычко, И. В. Бычко, М. Бубера (M. Buber), Р. П. Вольфа (R. P. Wolff), К. Ф. Вьяккерера, Ф. Ф. Вьяккерера, П. П. Гайдено, В. Герхарда (V. Gerhardt), В. В. Глушкина, Я. Э. Голосовкера, А. Ф. Грязнова, Ю. Я. Дмитриева, И. В. Дмитриевской, А. Л. Доброхотова, А. В. Дьяченко, В. Ермолаева, В. А. Жучкова, Э. В. Ильенкова, Л. А. Калининкова, А. С. Кармина, Э. Кассирера (E. Cassirer), Ф. Каульбаха (F. Kaulbach), М. А. Киселя, И. Д. Копцева, В. И. Копылова, С. В. Корнилова, А. Н. Круглова, А. Ф. Кудряшова, В. Н. Кузнецова, И. С. Кузнецовой, В. Б. Куликова, К. Н. Любутина, В. Дж. Матсона (W. J. Matson), А. В. Мельниковой, Л. А. Микешпиной, В. И. Молчанова, Ж. Нагеля (G. Nagel), И. С. Нарского, С. Ю. Невзорова, П. И. Новгородцева, Т. И. Ойзермана, Ч. Д. Парсона (Ch. D. Parsons), Д. В. Пивоварова, Г. Прауса (G. Prauss), И. Г. Ребенчиковой, К. Л. Рейнгольда (K. L. Reinhold), Н. Речера (N. Rescher), Г. Риккерта (H. Rickert), А. И. Рубина, Дж. Симона (J. Simon), К. И. Сотонина, Г. В. Тевзадзе, С. Дж. Тодеса (S. J. Todes), Б. Тушлинга (B. Tuschling), В. Х. Уолша (W. H. Walsh), Дж. Н. Финдлея (J. N. Findlay), П. А. Флоренского, С. А. Чернова, А. С. Чупрова, П. Д. Шашкевича, Н. И. Шашкова, В. Д. Шмелева, В. А. Штоффа, А. М. Щербины, С. М. Энгеля (S. M. Engel) и др.

Этическому и правовому учению Канта посвящены труды И. Г. Айвазова, В. Ф. Асмуса, Ю. Я. Баскина, Л. В. Бека (L. W. Beck), М. Ф. Беляева, Н. А. Бердяева, В. А. Блюмкина, Х. Бракемейера (H. Brakemeier), К. Бремера (K. Bremner), А. К. Бычко, И. В. Бычко, Ю. Ф. Воропьева, А. Вуда (A. Wood), П. Н. Галанзы, В. А. Гальстома (W. A. Galstom), Я. Э. Голосовкера, Г. Н. Гумницкого, А. А. Гусейнова, А. В. Гулыги, М. Деспленда (M. Despland), П. Дитрихсона (P. Dietrichson), Фр. Диттеса, О. Г. Дробницкого, В. К. Дябло, Г. Иррилитца, Л. А. Калининкова, Дж. Кемпа (J. Kemp), П. Козловски (P. Koslowski), К. М. Корсгаад (C. M. Korsgaard), В. Н. Костюка, Дж. Г. Коха (J. G. Cox), В. Б. Куликова, В. Н. Кузнецова, Ж.-В. Кюстерса (G.-W. Küsters), В. В. Лазарева, Ю. Лебуна, Р. Ленгталера (R. Langthaler), Н. Г. Ляпидевского, Л. С. Мамута, Б. В. Мееровского, Л. А. Мультхолланда (L. A. Mulholland), И. С. Нарского, С. Ю. Невзорова, П. И. Новгородцева, Т. И. Ойзермана, А. А. Пионтовского, К. Дж. Позы (C. J. Posy), Г. Риккерта (H. Rickert), Н. Ротенштрайха (N. Rothenstreich), Дж. Р. Сильбера (J. R. Silber), В. С. Соловьева, Э. Ю. Соловьева, К. И. Сотонина, А. П. Скрипника, А. К. Судакова, В. П. Тихомирова, А. Н. Тропольского, А. Филоненко (A. Philonenko), Дж. Харрисона (J. Harrison), П. Хизрахи (P. Haezrahi), А. С. Чернова, Н. И. Шашкова, Г. Шрейдера (G. Schrader), Дж. Эбингауса (J. Ebbinghaus), К. Ясперса (K. Jaspers) и др.

Педагогическая концепция Канта излагается в работах М. Ф. Беляева, Л. В. Бека (L. W. Beck), Б. М. Бим-Бада, М. Деспленда (M. Despland), В. Н. Кузнецова, Е. С. Потапова, Ю. В. Согомонова, Г. Б. Сориной и др.

Политическое учение Канта исследуется в трудах К.Г.Баллестрема, Х.Бракмейера (H.Brakemeier), А.Вуда (A.Wood), П.Н.Галанзы, Ч.Х.Хенделя (Ch.H.Hendel) и др.

Философия истории Канта анализируется в работах Л.В.Бека (L.W.Beck), Ю.Ф.Воропаева, В.Виндельбанда (W.Windelband), А.Вуда (A.Wood), В.А.Гальстома (W.A.Galstom), А.В.Гулыги, М.Деспленда (M.Despland), Л.А.Калинникова, В.П.Кохановского, Т.И.Ойзермана, Х.Ортеги-и-Гассета (H.Ortega y Gasset), Г.Риккерта (H.Rickert), А.Филоненко (A.Philonenko), М.М.Шитикова, К.Ясперса (K.Jaspers) и др.

Учение Канта о культуре излагается в исследованиях Л.И.Апсите, В.Ф.Асмуса, Л.В.Бека (L.W.Beck), В.О.Бразауски, В.Н.Брюшинкина, В.Виндельбанда (W.Windelband), В.А.Гальстома (W.A.Galstom), А.В.Гулыги, М.Деспленда (M.Despland), Л.А.Калинникова, П.Козловски (P.Koslowski), И.С.Нарского, Г.Риккерта (H.Rickert) и др.

Проблема целеполагания в учении Канта исследуется в трудах Л.В.Бека (L.W.Beck), И.В.Дмитриевской, С.В.Корнилова, Л.Н.Столовича, Ф.Хеспе, С.А.Чернова, В.Д.Шмелева и др.

Эстетическая концепция Канта анализируется в работах В.Ф.Асмуса, Л.В.Бека (L.W.Beck), А.Т.Бочоришвили, Р.Л.Зиммермана (R.L.Zimmerman), Л.А.Калинникова, Д.В.Кроуфорда (D.W.Crawford), И.С.Нарского, Т.И.Ойзермана, Х.Ортеги-и-Гассета (H.Ortega y Gasset), М.К.Рыбалкина, Б.Тушлинга (B.Tuschling), Дж.Штадлера (J.Stadler) и др.

Философия религии Канта исследуется в трудах И.С.Андреевой, Ж.-Л.Брюча (J.-L.Bruch), С.Н.Булгакова, А.Вуда (A.Wood), М.Деспленда (M.Despland), Л.А.Калинникова, И.С.Нарского, Т.И.Ойзермана, Д.В.Пивоварова, В.С.Соловьева, В.Д.Шмелева и др.

Логическому кантоведению посвящены работы В.Н.Брюшинкина, Л.А.Калинникова, И.Д.Копцева, В.Н.Костюка, Е.Е.Ледникова и др.

Взаимосвязь учения Канта с естествознанием раскрывается в трудах И.И.Деминой, М.А.Кисселя, С.В.Корнилова, И.С.Кузнецовой, В.Н.Николко, Ю.Н.Солонина, А.Н.Тропольского, А.И.Умова, С.А.Чернова и др.

Эволюция воззрений Канта от «докритического периода» к «критическому периоду» рассматривается в работах А.Арсеньева, В.В.Васильева, В.Виндельбанда (W.Windelband), Д.М.Гринишина, А.В.Гулыги, Т.Г.Иванцевой, Л.А.Калинникова, Э.Кассирера (E.Cassirer), М.М.Михайлова, В.П.Прокопьева, Г.Риккерта (H.Rickert), С.Л.Смагина, Л.А.Сусловой, К.Фишера (K.Fisher) и др.

Влияние идей Канта на западноевропейскую философию выявляется в трудах Ю.А.Баскина, Г.В.Болдыгина, Р.Брейтлинга (R.Breitling), М.Бубера (M.Buber), В.Виндельбанда (W.Windelband), Шт.Дитцша, Т.Б.Длутач, Э.В.Ильенкова, Л.А.Калинникова, Э.Кассирера (E.Cassirer), В.В.Лазарева, К.Н.Любутина, И.С.Нарского, Т.И.Ойзермана, Е.В.Оздобкиной, Г.Риккерта (H.Rickert), К.Фишера (K.Fisher), В.Ф.Эрна и др.

Влияние идей Канта на отечественную философию раскрывается в работах В.Н.Акулинина, А.В.Ахутина, Н.А.Бердяева, В.Н.Брюшинкина, Л.В.Гнатюка, Я.Э.Голосовкера, А.З.Дмитровского, Б.В.Емельянова, В.А.Жучкова, В.М.Зверева, Л.А.Калинникова, З.А.Каменского, В.А.Каприанова, Ф.З.Кичатова, В.В.Лазарева, Т.И.Ойзермана, Р.Пича, В.И.Синютина, В.Г.Томилова, П.Г.Торопыгина, М.А.Чуевой, В.Д.Шмелева и др.

Вместе с тем практически отсутствуют работы, посвященные исследованию проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в философии Канта.

С учетом актуальности обозначенной проблемы определены цель и задачи диссертационного исследования:

Цель диссертации — рассмотреть проблему трансцендентального, имманентного и трансцендентного в философии Канта и показать ее решение. Для достижения поставленной цели автором решаются следующие задачи:

- на основе анализа философских воззрений от античности до Нового времени исследуется постановка и решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного, а также становление трансцендентализма как определенной традиции и способа мышления, в которых находит свое выражение антропологическое начало всех возможных размышлений о бытии, космосе и человеке;

- раскрывается сущность трансцендентализма как способа мышления, который имеет дело не столько с человеком во всей полноте своих проявлений, сколько с рафинированной и сакрализированной его сущностью, выступающей в виде некоего «трансцендентального субъекта», показывается его активность и рационалистическая направленность;

- прослеживается формирование трансцендентальной философии Канта в процессе эволюции его воззрений от «докритического периода» к «критическому периоду» его творчества;

- выявляется взаимосвязь и содержание категорий «вещь в себе» и «явление», «ноумен» и «феномен», «априорное» и «апостериорное» в «критической философии» Канта;

- раскрывается взаимосвязь и содержание категорий «трансцендентальное», «имманентное» и «трансцендентное» в теоретической философии Канта;

- выявляется взаимосвязь и содержание категорий «трансценденция», «имманентизация» и «трансцендирование» в теоретической философии Канта;

- исследуется трансцендирующая способность рассудка в теоретической философии Канта;

- показывается конститутивное применение рассудка и регулятивное применение разума в теоретической философии Канта;

- показывается регулятивное применение способности суждения в учении о целеполагании Канта;

— раскрывается взаимосвязь и содержание категорий «трансцендентальное», «имманентное» и «трансцендентное» в практической философии Канта;

— выявляется взаимосвязь и содержание категорий «трансценденция», «имманентизация» и «трансцендирование» в практической философии Канта;

— исследуется трансцендирующая способность разума в практической философии Канта;

— показывается регулятивное и конститутивное применение разума в практической философии Канта;

— выявляется решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в классической немецкой философии после Канта.

Теоретико-методологической основой исследования послужили произведения философской классики, в первую очередь работы самого Канта, труды Фихте, Шеллинга, Гегеля, сочинения Шопенгауэра, Маркса. В своих исследованиях диссертант ориентируется на современное понимание диалектико-материалистической философии. В частности, в работе используется ряд формальных и содержательных методов: метод восхождения от абстрактного к конкретному, типологический метод, метод моделирования, герменевтический метод, метод сравнительного анализа и т.д.

Научная новизна работы состоит в том, что в ней впервые в отечественной философии проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в кантовском учении исследуется в целостности и в единстве трех подходов.

Во-первых, это рассмотрение философии Канта как особой разновидности трансцендентализма, в силу чего кантовское учение предстает как трансцендентальная философия.

Во-вторых, это понимание имманентного как внутреннего содержания теоретической и практической философии, в силу чего кантовское учение представляет собой определение оснований, возможностей и границ человеческого познания, целеполагания и практики.

В-третьих, это изучение проблемы трансцендентного, в силу чего трансцендентальная философия Канта выступает как учение о трансценденции внешнего мира и учение о трансцендировании человека как субъекта познания, целеполагания и практики.

По мнению диссертанта, единство этих подходов возможно только в результате понимания кантовского учения как трансцендентальной антропологии, поскольку «Кант создал систему, которая... является воззрением, связанным с человеком»¹¹.

¹¹ Rotenstreich N. On the Formalism of Kant's Ethics // Kant's practical philosophy reconsidered: Papers presented at the 7-th Jerusalem Philosophical Encounter, December 1986 / Ed. by Y. Yovel. Dordrecht; Boston; L., 1989. P. 60.

Апробация работы. Результаты диссертационной работы апробированы автором в докладах, сделанных на заседаниях кафедры философии и социально-экономических наук Нижневартковского государственного педагогического института; в спецкурсах «Становление трансцендентализма в европейской философии», «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в философии Иммануила Канта», «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в философии Артура Шопенгауэра», прочитанных для аспирантов и соискателей Нижневартковского государственного педагогического института.

Выводы и положения диссертационной работы отражены в 32 публикациях автора общим объемом 80,75 п.л., а также излагались диссертантом в докладах и сообщениях, сделанных на XIX Всемирном философском Конгрессе (Москва, 22—28 августа 1993 года), VI Кантовских чтениях, посвященных 200-летию труда Иммануила Канта «Религия в пределах только разума» (Светлогорск Калининградской области, 21—24 сентября 1993 года), межвузовской научно-теоретической конференции «Теоретическое наследие И.Канта в канун XXI века» (Караганда, 20—21 мая 1994 года), региональной научно-практической конференции «Актуальные проблемы подготовки специалистов в высшей школе» (Нижневартовск, 25—27 октября 1994 года), республиканской научно-теоретической конференции «Человек в философско-культурологическом измерении» (Нижневартовск, 6—7 февраля 1998 года), региональной научно-теоретической конференции «Философская и педагогическая антропология (Первые Соколовские чтения)» (Нижневартовск, 25—27 мая 1998 года), межрегиональной научной конференции «Проблемы общественного развития в зеркале социологии и экономики» (Екатеринбург, март 1999 года), региональной научно-практической конференции «Философия и педагогика (Вторые Соколовские чтения)» (Нижневартовск, 17—19 мая 1999 года), Втором Российском философском конгрессе «XXI век: будущее России в философском измерении» (Екатеринбург, 7—11 июня 1999 года), VIII Международных Кантовских чтениях, посвященных 275-летию Иммануила Канта (Светлогорск Калининградской области, 21—24 сентября 1999 года). Препринты и тезисы докладов и сообщений опубликованы.

Практическая значимость исследования. Материалы диссертационной работы могут быть использованы при разработке и чтении общих курсов по истории философии, специальных курсов, посвященных философии Канта и классической немецкой философии в целом, а также при создании учебных и учебно-методических пособий по данной тематике. Предложенные выводы представляют интерес для исследовательской практики в области отечественной и зарубежной философии и философской антропологии.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, пяти глав и заключения. Содержание работы изложено на 300 страницах машинописного текста. Библиография включает в себя 470 наименований, из них 70 — на иностранных языках.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во «Введении» обосновывается актуальность темы, выявляется степень разработанности проблемы в историко-философской литературе, формулируются цель и задачи исследования, определяются принципы методологического подхода к данной тематике.

Глава первая «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в западноевропейской философии до Канта» посвящена исследованию проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в западноевропейской философии от античных мыслителей до Канта. Автор считает, что трансцендентализм представляет собой определенную, исторически обусловленную традицию философствования, в которой находит свое выражение антропологическое начало всех возможных размышлений о бытии, космосе и человеке¹².

В параграфе первом «Античность» анализируется постановка и решение этой проблемы в античной философии. Отмечается, что в учениях древних Человек понимался не как обособленное и противостоящее Миру существо, а как часть мироздания. Поэтому и трансцендентное Человеку в первую очередь рассматривалось как трансцендентное Миру, в котором Человек имманентно жил и который он познавал.

Уже для представителей ионийской натурфилософии — Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена и Гераклита — характерны поиски «первоначала» бытия, «что побуждает разум выходить за пределы чувственно наблюдаемых явлений»¹³. Мыслители элейской школы — Ксенофан, Парменид, Зенон и Мелисс — впервые противопоставили мышление и бытие, тем самым расколов мироздание на Мир Человека и Мир, противостоящий Человеку. В их представлении «то, что... мыслится, необходимо должно быть сущим..., ибо оно есть бытие, а ничто не есть...»¹⁴. По мнению элеатов, умопостигаемый мир единого и неделимого бытия является трансцендентным по отношению к многообразному и изменчивому миру человека, имманентному его чувственному познанию.

Космологический подход в древнегреческой философии был развит в концепции атонизма. Так, для Левкиппа и Демокрита Космос — это сово-

¹² См.: Галенко С.П. Идея трансцендентализма в западноевропейской философии // Историко-философский ежегодник — 92. М., 1992. С. 46—48.

¹³ Jaeger W. *Paideia: the Ideals of Greek culture*. N.Y., 1945. V. 1. P. 155.

¹⁴ Парменид // Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1. С. 288.

купность атомов, которые движутся в пустоте и в своем вихревом движении порождают различные миры. «...Атомы бесчисленны по разнообразию величин и по множеству... и неизменяемы вследствие твердости»¹⁵.

Явления человеческой психики они объясняли наличием особого рода атомов — круглых, гладких, мелких и подвижных, подобных атомам огня, которые образуют «душу» человека, рассеянную по всему телу. Атомисты противопоставляли чувственный (темный) и умопостигаемый (истинный) виды познания. Они говорили об истечении из атомов бесчисленного числа их образов, тем самым создав первое в европейской философии учение о трансценденции.

У истоков антропологического способа мышления стояли *софисты*, которые впервые стали противопоставлять природное и общественное. Так, *Протагор* учил, что «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют»¹⁶. Однако в полной мере поворот к антропологической проблематике осуществил *Сократ*, который непосредственно обращался к человеку, его внутренней жизни, его призванию и жизненному пути. Учение о человеческой душе и разуме занимает центральное место в сократовской философии.

Соединение космологизма и антропологизма характерно для платоновской философии. По мнению *Платона*, идеи выступают, с одной стороны, — как запредельное бытие, отделенное от всего материального, а с другой стороны, — как система предельно обобщенных родовых понятий, как логические роды и виды, служащие образцами для формирования и оценки вещей. Идеи-эйдосы образуют умопостигаемый высший мир, который существует наряду с чувственно воспринимаемым телесным миром. «У Платона идеи суть прообразы самих вещей, а не только ключ к возможному опыту, каковы категории»¹⁷, — писал Кант, подразумевая здесь под «вещами» именно «вещи в себе». Тем самым платоновские идеи воплощают в себе как трансцендентное начало, так и начало трансцендентальное.

Русский философ А.Ф.Лосев считал, что у Сократа и Платона уже разработан трансцендентальный метод, который «имеет своей основной целью изучить условия возможности мыслить любые данные эмпирических наблюдений»¹⁸. Развернутая характеристика этого метода дается в таких платоновских диалогах, как «Пир», «Федр», «Менон», «Филеб».

Ученик Платона *Аристотель* считал, что все сущее имеет четыре причины или начала. Это, во-первых, форма или сущность; во-вторых, материя

¹⁵ Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // *Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура*. М., 1955. С. 62.

¹⁶ Протагор // *Антология мировой философии*: В 4 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 316.

¹⁷ Кант И. Критика чистого разума // *Соч.*: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 350.

¹⁸ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. 2-е изд. М., 1994. С. 184. См.: Там же. С. 162—165, 185, 194.

или субстрат; в-третьих, источник движения или творящее начало; в-четвертых, цель. Аристотелевская «форма» — это платоновская «идея», превращенная из трансцендентного первообраза в имманентный принцип вещи. Материя есть чистая возможность (потенция), а форма — возможность (энтелехия) этой потенции. Именно форма делает материю действительной, т.е. осуществленной в конкретную вещь, «ведь из сущего в возможности всегда возникает сущее в действительности»¹⁹. Для Космоса в целом таким первоначалом должен быть Бог как неподвижный перводвигатель — сам себя мыслящий Ум, трансцендентный Миру и Человеку.

В теории познания Аристотель продолжил разработку трансцендентального метода. Его учение о категориях имеет двойственный логико-семантический характер: категории — сущность, количество, качество, отношение, место, время, состояние, обладание, действие, страдание — выступают как предикаты сущего и одновременно как формы мысли. В целом в аристотелевской философии синтезировались космологический подход и антропологический подход, хотя второй преобладает.

Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного разрабатывалась и в трех основных формах античного антропологизма — *скептицизме*, *эпикуреизме* и *стоицизме*. Их представители выдвинули положение об автономности человеческой личности, о зависимости внутреннего мира человека прежде всего от него самого.

Скептики утверждали, что человеческое познание не может простираться дальше феноменов, которые имманентны субъекту и имеют общую с ним природу. Доведя относительность познания до крайнего субъективизма, *Пиррон* «ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничто не существует... — ибо ничто не есть в большей степени одно, чем другое»²⁰.

В свою очередь, древнегреческий мыслитель *Эпикур* считал, что человек обладает свободой выбора. Признавая случайные, спонтанные отклонения атомов от закономерных траекторий, философ тем самым обосновывал и наличие свободы воли души человека, которая, по его мнению, представляет собой «состоящее из тонких частиц тело, рассеянное по всему организму»²¹. В целом состоящий из атомов Космос выступает для Эпикура как трансцендентное условие человеческого познания, поскольку исходным в его объяснении выступает Человек.

Развивая традиции антропологизма, римский философ-стоик и император *Марк Аврелий Антонин* полагал, что сущность человека не зависит от внешних обстоятельств. Главное в нем — внутренняя установка

¹⁹ Аристотель. *Метафизика* // Соч.: В 4 т. М., 1976. Т. 1. С. 245.

²⁰ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 379.

²¹ Письма и фрагменты Эпикура // Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М., 1955. С. 190.

души, которая автономна в своем моральном выборе: «Вещи сами по себе ничуть даже не затрагивают души, ...и не могут они поворачивать душу..., а поворачивает и в движение приводит только она себя самое, и какие суждения найдет достойными себя, таковы для нее и будут существующие вещи»²². Величайшая заслуга стоической концепции человека в том, что она дала индивиду одновременно и глубокое чувство гармонии с внешним миром, и чувство моральной независимости от него.

Неоплатоники — Плотин, Амелий, Порфирий, Прокл и др. — производили природу от высшего бытия — трансцендентного Единого. По их мнению, сущность Единого такова, что из него с необходимостью вечно трансцендирует, «зманирует», изливается бытие низших разрядов. Чувственное познание рассматривалось ими как актуализация внутренней активности души — изначально присущих ей потенций образов-логосов всех вещей, — происходящей по причине обращения души к телесному миру. Отсюда неоплатоники приходили к своеобразному трансцендентализму и априоризму. Душа, полагали они, может видеть в этом мире только те формы, которые она сама извлекает из своей собственной субстанции и которые она относит к внешнему миру. «Думая о духовном, вспоминая о нем, душа приобщается к высшему... только потому, что в ней уже есть духовное начало...»²³.

Таким образом, делает вывод диссертант, в античной философии в зародыше содержались все возможные способы постановки и решения проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного.

В параграфе втором «Средние века» на примере анализа некоторых средневековых философских и теологических учений Западной Европы исследуется постановка и решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного.

В Средние века, отмечает диссертант, в философии безраздельно господствовал теологизм, который в своем развитии постепенно трансформировался в теоцентризм. Этот тип мировоззрения ставил в центр философии не Космос и не Человека, а трансцендентного Бога. «Замкнутый на земле, закрытый на этом свете христианский мир широко раскрывался вверх, в сторону неба. Материально и духовно не существовало непроницаемых перегородок между земным и небесным мирами. ...Космография или мистическая аскеза равным образом провозглашали, что долгая дорога, великий путь паломничества души... приводит шаг за шагом к Богу»²⁴.

Усматривая истоки трансцендентализма в Евангелии, в частности, в Нагорной Проповеди Иисуса Христа, диссертант отмечает, что основной мате-

²² Марк Аврелий Антонин. Размышления. 2-е изд., перераб. и доп. СПб., 1993. С. 26.

²³ Плотин. Эннеада IV. 6. О чувственном восприятии и памяти // Плотин. Эннеады. Киев, 1996. Т. 2. С. 119.

²⁴ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 143.

риал для схоластических построений дали концепции платонизма и аристотелизма. Ярким выразителем философско-религиозного типа мировоззрения был *Аврелий Августин*. В своих трудах Августин развивал положение о трансцендентности Бога Миру и Человеку, трансценденции божественного в мирское, предопределенности человеческой жизни, которая, однако, не исключала определенной свободы выбора.

Особое внимание в параграфе уделяется исследованию проблемы универсалий в номинализме, реализме и концептуализме, а также проблемы трансценденталий в учении *Альберта Великого*, *Фомы Аквинского* и *Дунса Скотта*. В средневековой философии термин «трансцендентальный» обозначал такие аспекты бытия, которые выходят за сферу ограниченного существования эмпирического мира. Он характеризует высшие и универсальные предметы метафизического познания — единое, истинное, благое. Трансцендентальные предикаты схоластической философии (*unum, verum, bonum*) представляют собой логические требования и критерии познания вещей вообще, но не качеств вещей самих по себе²⁵. «*Unitas transcendentalis*» означает «трансцендентальное единство в отношении свойств, определяющих сущность вещи», «*veritas transcendentalis*» представляет собой «упорядочение признаков, присущих какой-либо вещи», а «*bonitas transcendentalis*» — «полноту (совершенство) в многообразном, их единство»²⁶.

В философии Альберта Великого «единое», «истина» и «благо» вводятся как первые и существенные определения бытия. Это учение о трансценденталиях позже было воспроизведено Фомой Аквинским. Детально его разработал Дунс Скотт, который выделял, кроме бытия, два важнейших класса трансценденталий: во-первых, простые трансценденталии — единое, истинное, благое; а во-вторых, разделительные трансценденталии — случайное и необходимое, действительное и возможное.

В свою очередь, термином «трансцендентный» средневековая философия обозначила все то, что выходит за пределы «имманентного» — чувственного опыта и эмпирического познания мира. К ним относились прежде всего предметы религиозного и метафизического познания. Схоластика различала имманентные и трансцендентные причины и действия: первые имеют место в самих объектах, вторые находятся за пределами их наличного бытия.

В параграфе обосновывается вывод о том, что схоластическая философия разработала понятийно-терминологический аппарат для последующего развития трансцендентальной философии Нового времени.

²⁵ См.: Eisler R. Transzendentalia // Eisler R. Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants Sämtlichen Schriften / Briefen und handschriftlichem Nachlass. B., 1930. S. 539.

²⁶ См.: Копцев И.Д. Проблемы логоса и лексиса философской терминологии в «Критике чистого разума» // Кантовский сборник: Межвуз. темат. сб. науч. тр. Калининград, 1994. Вып. 18. С. 129.

В параграфе третьем «Новое время» на примере анализа философских учений сенсуализма и рационализма Нового времени исследуется постановка и решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного, а также выявляются истоки трансцендентализма.

Отмечается, что сенсуализм стремился вывести все содержание познания из деятельности органов чувств. Представители материалистического (натуралистического) сенсуализма — *Фрэнсис Бэкон, Томас Гоббс, Джон Локк* и др. — исходили из природы человека. Они усматривали в чувственной деятельности связь сознания с внешним миром, а в показаниях органов чувств — отражение этого мира. При таком понимании трансцендентное — то, что находится за пределами чувственности человека, а имманентное — то, что составляет чувственно обусловленный Мир Человека. Поэтому для натуралистических сенсуалистов неприемлем трансцендентализм и априоризм. «Никоним образом не может быть, — пишет Бэкон, — чтобы аксиомы... имели силу для открытия новых дел...»²⁷. Поэтому «самое лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте»²⁸.

Сходной точки зрения на проблему трансцендентального, имманентного и трансцендентного придерживались и представители идеалистического сенсуализма — *Джордж Беркли, Давид Юм* и др.

Так, Беркли также отрицал наличие априорных, а следовательно, и трансцендентальных форм познания. С одной стороны, английский мыслитель утверждал независимость существования тел вне нашего сознания. С другой стороны, он полагал, что существование воспринимаемой вещи вне восприятия есть мнение абсурдное.

Сводя объективно существующие вещи к комбинациям ощущений, Беркли считал, что вещи, т.е. комбинации ощущений могут существовать лишь в восприятии познающего субъекта, как имманентная этому субъекту реальность. «И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемыми?»²⁹, — писал он.

Защищая основной тезис своей философии — *существовать — значит быть воспринимаемым*, — английский мыслитель отрицал само бытие материальных вещей, как трансцендентной чувственному познанию реальности.

Рассмотрение структуры чувственного опыта привело Юма к мысли о том, что в самом опыте возможно обнаружить такой механизм, который делает его достоверным и превращает в структурную

²⁷ Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. 2-е изд., испр. и доп. М., 1978. Т. 2. С. 15.

²⁸ Там же. С. 34.

²⁹ Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Беркли Дж. Соч. М., 1978. С. 172.

целостность. Свойственное рационализму представление о том, что разум как бы извне корректирует данные чувственного познания, кажется ему ложным. Равным образом не удовлетворяет Юма и отстаиваемая крайним эмпиризмом идея о самостоятельности чувственного опыта.

Сомневаясь в существовании вещей внешнего мира, воздействующих на наши органы чувств, Юм фактически упразднил проблему трансцендентного, свел ее к проблеме имманентного. В то же время он не признавал наличия априорных, трансцендентальных принципов познания. Тем не менее, философия Юма поставила перед последующей мыслью важный вопрос о сложной рационально-чувственной структуре опыта.

Особое внимание уделяется выявлению истоков трансцендентализма в рационалистической философии, в частности, исследованию трансцендентального принципа «*cogito*» Рене Декарта, который одним из первых европейских мыслителей обосновал активность мыслящего Я и тем самым активность человеческого познания вообще. По его мнению, «...Я — субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи»³⁰.

От обоснования необходимости универсального сомнения Декарт приходит к обоснованию бытия Бога, а от него — к принципу «Я мыслю, следовательно, существую», который представляет собой априорное основоположение. «Декарт,— пишет Э.Гуссерль,— вводит философию совершенно нового вида. Эта философия предпринимает... радикальный поворот от... объективизма... к трансцендентальному субъективизму, ...поворот к его *cogito*...»³¹. В процессе познания, полагает французский мыслитель, разум способен осуществлять познание не только имманентных, но и трансцендентных объектов, например, Бога.

В целом делается вывод о том, что представители западноевропейской рационалистической философии обосновали трансцендентальный метод как априорно-синтетический способ познания. Однако докантовская философия так и не смогла создать завершенную трансцендентальную философию, в которой бы доказывалась и обосновывалась активность человека как субъекта не только познания, но и целеполагания, и практики.

Глава вторая «Трансцендентальная философия Канта: формирование, сущность и исходные предпосылки» посвящена исследованию становления трансцендентальной философии Канта и выявлению ее основных положений. Автор считает, что «критическая философия» Канта стала возможна только на пути создания особой разновидности

³⁰ Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 269.

³¹ Гуссерль Э. Парижские доклады // Логос. Философско-литературный журнал. 1991. № 2. С. 7—9.

антропологического способа мышления — *трансцендентальной антропологии*. Кант впервые в истории европейской философии стал исследовать человека как активного субъекта познания, целеполагания и практики, как существо общественное в своей моральности. В его учении человек рассматривается не как обособленный индивидуум, а как представитель рода человеческого, человечества в целом. При этом деятельность человека была сведена Кантом к деятельности *трансцендентального субъекта*, его теоретического и практического разума.

В параграфе первом «На пути к трансцендентальной философии: от «докритического периода» к «критическому периоду» прослеживается формирование трансцендентальной философии Канта. Отмечается, что в «докритический период» своего философского творчества кенигсбергский мыслитель в основном следует традициям метафизического механистического материализма XVII — XVIII веков.

В частности, в трактате «Всеобщая естественная история и теория неба» Кант излагает свою гипотезу о происхождении и развитии Солнечной системы. Здесь философ высказывает идею о системном устройстве Вселенной. В заключительной части работы он формулирует мысль, которая станет лейтмотивом в «критический период» его философского творчества: «До сих пор мы как следует не знаем, что такое действительно человек...»³².

Вся естественнонаучная ориентация «докритического периода» проникнута общим этически-духовным интересом: Кант ищет «природу», чтобы найти в ней «человека». Чтобы надлежащим образом оправдать свое место в творении, человек должен сначала понять, что он часть природы и вместе с тем по своей конечной цели возвышается над ней. Тем самым философ стремится связать изучение проблем теоретического разума с проблемами разума практического. «Практический разум» понимается здесь в самом широком смысле слова: он охватывает общее нравственное предназначение человека, а также совокупность знаний о мире и человеке.

В это же время Кант пытается разработать и «метод, которым необходимо изучать человека,— не только человека, который искажен изменчивым обликом, навязанным ему его случайным состоянием, ...но саму природу человека...»³³. Характерно, что уже в диссертационной диссертации 1755 года «Новое освещение первых принципов метафизического познания» («*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*») Кант исходит из понимания человека как существа разумного и способного свободно осуществлять свой моральный выбор. «...То, что происходит по воле разумных существ, наделенных способ-

³² Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба. 1755 // Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 1. С. 260.

³³ Кант И. Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г. // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 287.

ностью свободно определять самих себя,— пишет он,— берет... свое начало... в сознательных желаниях и в выборе той или другой стороны по свободному усмотрению»³⁴.

С шестидесятых годов в мышлении философа намечается перелом, который в семидесятые годы превращается в решительный поворот. С этого времени в исследованиях Канта природа уступает место человеку. Нравственно-антропологические интересы начинают занимать у него центральное место в сравнении с метафизическими и космологическими умозрениями. На почве этого антропоцентрического направления мышления выросла в конце концов «критическая философия».

Важной вехой на этом пути является трактат «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного». В этом сочинении кенигсбергский мыслитель впервые затрагивает принципиальные проблемы практической философии. Кант стремится доказать, что нравственность человека не зависит от каких бы то ни было метафизических умозрений, а вытекает из естественных свойств и задатков человеческой природы. «Чрезвычайно важно для человека знать,— пишет философ,— как надлежащим образом занять свое место в мире, и правильно понять, каким надо быть, чтобы быть человеком»³⁵.

В диссертации 1770 года «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира» («De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis») впервые представлены основные положения трансцендентальной философии Канта. Исследуя способности человеческого познания, немецкий мыслитель разводит в разные стороны и противопоставляет друг другу чувственность и рассудок (разум), познание чувственное и рассудочное (разумное).

Чувственность есть восприимчивость субъекта, при помощи которой на состояние представления самого субъекта определенным образом действует присутствие какого-либо объекта. *Рассудочность* (разумность) есть способность субъекта, при помощи которой он в состоянии представлять себе то, что по своей природе недоступно чувствам. Предмет чувственности — чувственно воспринимаемое; то, что не содержит в себе ничего, кроме познаваемого рассудком, есть умопостигаемое. Чувственность имеет дело с *феноменами*, рассудочность (разум) — с *ноуменами*, т.е. интеллигибельными предметами. Поэтому «чувственно познанное — это представления о вещах, какими они нам являются, а представления рассудочные — как они существуют [на самом деле]»³⁶.

³⁴ Кант И. Новое освещение первых принципов метафизического познания. 1755 // Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 1. С. 294, 292.

³⁵ Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного». 1764 // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 204.

³⁶ Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира. 1770 // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 390.

Все, что содержится в чувственном познании, полагает Кант, зависит прежде всего не от свойств познаваемого объекта, а от активности познающего субъекта. В самом чувственном представлении есть то, что можно назвать *материей* (ощущение) и то, что можно назвать *формой* (вид чувственно воспринимаемого). Форма чувственного представления — это некоторый присущий уму закон для координирования между собой ощущений, возникших от присутствия объекта. Таким образом, полагает философ, несмотря на то, что объекты воздействуют на органы чувств, взаимосвязь чувственных представлений определяется формальными принципами познающего субъекта. Именно «принцип формы чувственно воспринимаемого мира... содержит в себе основание всеобщей связи всего, что представляет собой феномен»³⁷.

Кант приходит к выводу, что существуют два таких формальных принципа *мира феноменов*, абсолютно первые, всеобъемлющие и составляющие как бы схемы и условия всего чувственного в человеческом познании: время и пространство. Время и пространство характеризуются им как априорные формы, посредством которых координируются, упорядочиваются чувственные данные. Через эти субъективные принципы восприятия возникает формальное целое, т.е. мир феноменов. В свою очередь, в ноуменальном мире, в сфере предметов самих по себе, времени и пространства нет. Вещи сами по себе даны познающему субъекту только как умопостигаемые сущности — ноумены; на них не распространяются те определения, которые присущи феноменам.

В реабилитационной диссертации «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира», делает вывод автор, еще нет разграничения познавательных способностей рассудка и разума; чувственность понимается не только отличной от рассудка, но и совершенно оторванной и изолированной от него. Кант почти не касается вопроса о том, каким образом из разрозненных, чувственно данных впечатлений складывается восприятие целостного объекта как явления. Нет здесь и столь характерного для «Критики чистого разума» учения о схематизме категорий, нет и учения о синтетических принципах рассудка как основном условии возможности научного познания природы. Проводимое Кантом различие чувственности и рассудка ставится в параллель и даже в зависимость от деления бытия на мир феноменов и мир ноуменов; познание сверхчувственного, полагает философ, возможно умопостигаемым образом. Однако главное в этой работе все же было сделано: Кантом была четко очерчена сфера деятельности человека, определяемая его активностью как субъекта познания и практики.

В параграфе втором «Исходные предпосылки трансцендентальной философии» анализируются основные понятия и положения «критической философии». Отмечается, что создание трансцендентальной фило-

³⁷ Там же. С. 397.

софии самому кенигсбергскому мыслителю представлялось как реформирование философии, осуществление в ней «коперниковского переворота». «... Кант создал для метафизики, которая ранее исходила из понятия бытия, новое основание, сделав сознание и в особенности самосознание **Я** решающим основанием всякой объективности — объективности познания предметов опыта, явлений природы и мира явлений»³⁸.

По Канту, все наше познание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что дает наша собственная познавательная способность. Философ противопоставляет априорное (доопытное) и апостериорное (опытное) виды познания. По его мнению, априорные принципы познания представляют собой субъективные формы синтеза чувственного созерцания и мышления, конституирующие понятие опыта.

Эти формы мышления Кант называет трансцендентальными, противопоставляя, таким образом, трансцендентальное трансцендентному. *Трансцендентальное* — это такое доопытное, которое применяется к чувственным данным, делая тем самым возможным и опыт, и всякое познание и воление вообще. *Имманентное* — значит опытное, то, на что направлено применение трансцендентальных принципов познания и воления. В свою очередь, *трансцендентное* — это запредельное, потустороннее, «выходящее за пределы опыта и его возможностей»³⁹. Трансцендентными Кант называет такие понятия разума, применение которых сверхчувственно и всегда выходит за рамки опыта.

Трансцендентальное можно «охарактеризовать как принцип априорно-синтетического познания», который «вообще делает возможным синтетические положения»⁴⁰. В «критической философии» этот термин имеет несколько различных значений в зависимости от того, в каком сочетании он применяется.

Во-первых, трансцендентальными называются все приемы, имеющие целью установить априорные условия или предпосылки познания и воления, без наличия которых последние совершенно невысказуемы. Во-вторых, трансцендентальными называются вопросы о соотношении между представлениями и предметами, обладающими абсолютной реальностью. Так, философ постоянно противопоставляет трансцендентальную идеальность пространства и времени их эмпирической реальности. В-третьих, трансцендентальными называются и некоторые условия познания и воления, обнаруженные посредством трансцендентального метода. Например, единство самосознания, без которого невозможен никакой

³⁸ Тушлинг Б. Предисловие // Кант И. Соч.: В 4 т. на нем. и рус. яз. М., 1993. Т. 1. С. 15.

³⁹ Eisler R. Transzendenz // Eisler R. Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants Sämtlichen Schriften / Briefen und handschriftlichem Nachlass. B., 1930. S. 537.

⁴⁰ Тевзадзе Г.В. Иммануил Кант: Проблемы теоретической философии. Тбилиси, 1979. С. 52.

познавательный процесс, Кант называет «трансцендентальной апперцепцией». Здесь понятие «трансцендентальный» очень близко соприкасается с понятием «априорный», хотя и не совпадает с ним полностью⁴¹.

Кант выявляет два вида отношений между Человеком и Миром. Первый вид — это *трансценденция*, пронстекающая в мир человека из внешнего мира, когда мир «постигается как переход»⁴². Второй вид — это трансценденция «как раскрытие... субъективности человеческого субъекта»⁴³, которая, по сути, представляет собой *трансцендирование*, расширение мира человека посредством его собственных усилий, познавательных, ценностных и волевых актов. «Что такое трансцендирование? Это выход человека за данную ему стихийно и натурально ситуацию... Причем такой выход, чтобы, обретя эту трансцендирующую позицию, можно было бы овладеть чем-то в себе»⁴⁴. Трансцендирование выступает как родовое свойство человека, ибо «человек есть существо, себя преодолевающее, трансцендирующее»⁴⁵.

Все человеческое познание, полагает Кант, ограничено сферой имманентного. Человек способен познавать явления, но его разум не в состоянии охватить то, что лежит за пределами опыта, — *вещи в себе*. В «критической философии» понятие «вещь в себе» («das Ding an sich») употребляется в четырех основных значениях⁴⁶.

Первое значение понятия «вещь в себе» указывает на наличие внешнего возбудителя наших ощущений и представлений. Вещи в себе аффицируют нашу чувственность, побуждают ее к деятельности и к появлению в ней различных модификаций ее состояний, хотя адекватного образа этих вещей в явлении не содержится. Второе значение понятия «вещь в себе» состоит в том, что это всякий в принципе непознаваемый предмет. Кант заявляет, что мы знаем о вещах в себе лишь то, что они

⁴¹ См.: Щербина А.М. Учение Канта о вещи в себе. Киев, 1904. С. 32—33.

⁴² Ясперс К. Шифры трансценденции // Культуры в диалоге / Отв. ред. А.С.Гагарин. Екатеринбург, 1992. С. 112.

⁴³ Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Frankfurt a. M., 1991. Abt. 1. Bd. 3. S. 205.

⁴⁴ Мамардашвили М.К. Необходимость себя: Лекции. Статьи. Философские заметки. М., 1996. С. 24.

⁴⁵ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 17.

⁴⁶ См.: Щербина А.М. Учение Канта о вещи в себе. Киев, 1904. VIII, 189 с.; Нарский И.С. Кант. М., 1976. С. 41—46; Нарский И.С. О роли «вещи в себе» и «ноумена» в кантовской гносеологии // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта: Межвуз. сб. Калининград, 1979. Вып. 4. С. 15—17; Калининков Л.А. Понятия «вещь вообще» и «вещь в себе» и их роль в системе кантовского критицизма // Кантовский сборник: Сб. науч. тр. Калининград, 1985. Вып. 10. С. 3—11; Schrader G. The thing in itself in Kantian philosophy // Kant. A Collection of Critical Essays / Ed. by R.P. Wolff. L.; Melbourne, 1968. P. 172—188.

существуют, но не знаем, что они собой представляют. «Природа, как она сама по себе может быть, является непознаваемой. Вещь в себе оказывается символом противоречия. Между нами и предметами имеется фундаментальная пропасть...»⁴⁷. Третье значение понятия «вещь в себе» состоит в указании на трансцендентные духовные объекты, которые находятся вне сферы опыта и трансцендентальных принципов разума. Здесь это понятие обозначает область бытия, которая характеризуется не только как непознаваемая, но и как внеприродная и сверхприродная. И, наконец, четвертое значение понятия «вещь в себе» состоит в указании на сферу трансцендентных идеалов как совокупности недостижимых во всей полноте целей и ценностных устремлений субъектов.

В свою очередь, мир явлений, по Канту, также обладает рядом существенно различных измерений⁴⁸. Это, во-первых, пространство и время, которые определяются как чувственные, но также чистые априорные созерцания. Во-вторых, явления — предметы человеческой чувственности, неразрывно связанные с ней. Это, следовательно, специфически человеческая реальность, имманентная познавательной и практической деятельности людей. В-третьих, явления заключают в себе содержание, производимое воздействием вещей в себе на нашу чувственность. Но из этого вовсе не следует, что содержание созерцаний объективно, так как вещи в себе принципиально непознаваемы. В-четвертых, явления представляют собой продукты категориального синтеза, осуществляемого рассудком. В этом своем значении явления предстают как феномены, поскольку они как предметы познания мыслятся в единстве категорий⁴⁹.

«Итак, мир, в котором человек действует и приобретает свой опыт, это мир явлений, поскольку он конституируется формами самосознания. Поэтому он представляет собой не проявление [сущности], а эмпирическую реальность»⁵⁰. Явления и вещи в себе для нашего разума выступают как феномены и ноумены, как мир чувственно воспринимаемый и мир умопостигаемый. Это не значит, конечно, что ноумены и есть вещи в себе, поскольку вещи в себе, по Канту, принципиально непознаваемы. Ноумены как предметы интеллектуального созерцания не имеют отношения к чувственным восприятиям и служат для обозначения вещей в себе в любых значениях последних. Ноумен есть мысль о вещи в себе.

Эти основоположения философии Канта имеют важное значение для понимания его учения о человеке. По его мнению, человек принадлежит

⁴⁷ Böhme G. Philosophieren mit Kant: Zur Rekonstruktion der Kantischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Frankfurt a. M., 1986. S. 203—204.

⁴⁸ См.: Ойзерман Т.И., Нарский И.С. Теория познания Канта. М., 1991. С. 78, 79.

⁴⁹ См.: Simon J. Phenomena and Nomena: On the Use and Meaning of the Categories // Kant's Theory of Knowledge: Selected Papers from the Third International Kant Congress / Ed. by L.W.Beck. Dordrecht, Boston, 1974. P. 45—51.

⁵⁰ Funke G. Von der Aktualität Kants. Bonn, 1979. S. 37.

двум мирам. Как член эмпирического мира явлений, человек должен подчиняться внешней причинности — законам природы и установлениям общества. Но как член интеллигибельного (ноуменального) мира вещей в себе, он обладает свободой.

Сущность человека, считает кенигсбергский мыслитель, заключается в его *разумности*. Как субъект, наделенный способностью к мышлению и стремящийся к познанию, человек обладает *теоретическим разумом*. Как субъект, наделенный волей и стремящийся к действию, человек обладает *практическим разумом*. Теоретический разум — это разум, пытающийся установить способности и границы познания человека, определить принципы, организующие теоретическую деятельность в систему научного знания. В свою очередь, практический разум — это разум, пытающийся установить правила и нормы поведения человека.

В параграфе обосновывается вывод о том, что такие основополагающие категории кантовской системы, как «вещь в себе» и «явление», «ноумен» и «феномен», «априорное» и «апостериорное», «трансцендентальное», «имманентное» и «трансцендентное», «трансценденция», «имманентизация» и «трансцендирование», могут быть правильно поняты только в том случае, если рассматривать учение Канта как философскую антропологию.

Глава третья «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в теоретической философии» посвящена исследованию теоретической философии Канта.

В параграфе первом «Трансцендирующая способность теоретического разума» выявляется природа чистого разума, определяются область и границы его применения и способность к расширению познания.

Отмечается, что в соответствии с рационалистической традицией Кант делит знания на несовершенные и совершенные (истинно научные). По его мнению, такие характерные черты истинно научного знания, как безусловная достоверность, всеобщность и необходимость, нельзя получить из опыта. Эти основоположения имеют значение правил, по которым вообще возможен опыт; они наставляют нас до опыта, а не на основании опыта. Немецкий философ полагал, что совершенное знание носит в принципе внеэмпирический, т.е. априорный характер. Поэтому следует признать наличие априорных оснований не только в интеллекте, но и в чувственности, и в неразрывно связанном с нею опыте.

Наряду с делением знаний на эмпирические (апостериорные) и «чистые» (априорные), Кант делит знания на *аналитические* и *синтетические*. Первые являются *поясняющими*, а вторые — *расширяющими* суждениями. Аналитические суждения через свой предикат ничего не добавляют к понятию субъекта, а только делят его путем расчленения на подчиненные ему понятия, между тем как синтетические суждения присоединяют к понятию субъекта предикат, который вовсе не мыслился в нем. Именно синтетические суждения обладают трансцендирующей способностью осуществлять приращение нашего знания.

Все эмпирические суждения, как таковые, синтетические, поскольку их предикаты черпают из опыта новое знание. С другой стороны, все аналитические положения суть априорные суждения, так что аналитических апостериорных суждений не бывает. Исходя из этого, Кант формулирует основную задачу чистого разума: «...*Как возможны априорные синтетические суждения?*»⁵¹. Другими словами, как возможно трансцендирование самого теоретического разума? Ведь именно благодаря синтетическим априорным суждениям расширяется наше познание.

Пытаясь ответить на этот вопрос, философ расчленяет познавательную способность теоретического разума на три различных способности: *чувственность, рассудок* и собственно *разум*. Каждой из них соответствует свой вопрос, а именно: «*Как возможна чистая математика? Как возможно чистое естествознание? ...Как возможна метафизика как наука?*»⁵². Первые два вопроса рассматриваются рассудком, обращенным либо на чувственность, либо на самого себя; третий вопрос относится к области разума. Соответственно этим трем вопросам, гносеология Канта делится на трансцендентальную эстетику, трансцендентальную аналитику и трансцендентальную диалектику. Две последних вместе составляют трансцендентальную логику.

В параграфе делается вывод о том, что, согласно Канту, именно трансцендентальные формы чувственности и рассудка делают возможным приращение нашего знания.

В параграфе втором «Чувственность» автор исследует кантовское учение о чувственном познании. Особое внимание уделяется анализу таких форм созерцания, как пространство и время.

Трансцендентальная эстетика, по Канту, — это наука о всех априорных принципах чувственности. Термином «эстетика» философ обозначил учение о чувственном познании; то, что в современной философии понимается под эстетикой, по его мнению, представляет собой исследование способности суждения в его применении к искусству. Именно созерцание есть тот способ, каким познание непосредственно относится к предметам. Оно возникает в человеческой чувственности благодаря воздействию на нее вещей в себе. Следовательно, посредством чувственности предметы нам даются, и только она доставляет нам созерцания; мыслятся же предметы рассудком, и из рассудка возникают понятия. «Трансцендентальный идеализм в его традиционном понимании утверждает, что синтез, восприятие и подобные им явления представляют собой процессы, которые реально продуцируют эмпирические объекты...»⁵³.

⁵¹ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 117.

⁵² Там же. С. 118—119.

⁵³ Posy C.J. Autonomy, Omniscience and the Ethical Imagination: From Theoretical to Practical Philosophy in Kant // Kant's practical philosophy reconsidered:

Действие предмета на способность представления есть, по Канту, *ощущение*. Философ расчленяет чувственность на материю и априорные формы. Материя пассивна и бесструктурна, а форма, наоборот, активна и придает многообразию явлений единство. Существуют две чистые формы чувственного созерцания как принципы априорного знания, а именно пространство и время. Кант рассматривает пространство как «внешнюю», а время — как «внутреннюю» форму созерцания. В этом смысле пространство и время обладают трансцендентальной *идеальностью*. Но хотя пространство и время даны нам независимо от эмпирического опыта, как формы созерцания они реализуются только в опыте.

Пространство и время, делает вывод диссертант, суть чистые формы всякого чувственного созерцания, и именно благодаря этому, по Канту, возможны априорные синтетические положения. Философ положил пространственные представления в основание геометрического знания, а временные — в основание арифметики и алгебры, ряды чисел и величин которых предполагают наличие последовательности счета во времени.

В параграфе третьем «Рассудок» автор исследует кантовскую трансцендентальную аналитику как научное рациональное познание, оперирующее формальной логикой и гносеологическими категориями. Особое внимание уделяется анализу учения о трансцендентальной апперцепции как основе рассудочного знания. Отмечается, что переход от трансцендентальной эстетики, исследующей чувственность, к трансцендентальной логике, исследующей рассудок, имеет основания в самой трансцендирующей способности рассудка. Рассудок, считает кенигсбергский мыслитель, самостоятельно производит представления. Наша природа такова, что созерцания могут быть только чувственными; они содержат в себе лишь способ, каким предметы воздействуют на нас. Способность же мыслить предмет чувственного созерцания есть рассудок.

Трансцендентальная логика состоит из двух частей. Первая часть — трансцендентальная аналитика — рассматривает научное рациональное познание, оперирующее формальной логикой и гносеологическими категориями. Вторая часть — трансцендентальная диалектика — исследует проблемы собственно философского познания.

Трансцендентальная аналитика, по Канту, есть расчленение всего нашего априорного знания на начала чистого рассудочного знания. Такими началами философ считал, во-первых, понятия, а во-вторых, основоположения, представляющие собой правила соединения понятий в суждения. Поэтому Кант разделил трансцендентальную аналитику на *аналитику понятий* и *аналитику основоположений* чистого рассудка.

В полном соответствии с рационалистической традицией Кант считал, что мышление есть познание через понятия. «Чистые» рассудочные

понятия он назвал *категориями*. Рассудок вообще имеет дело с категориями, которые, как и априорные созерцания, суть не знание, а только *формы мышления*. В неразрывной связи с понятиями Кант рассматривал суждения. Философ разделил суждения на четыре группы, каждая из которых включает в себя три вида: количества (общие, частные, единичные); качества (утвердительные, отрицательные, бесконечные); отношения (категорические, гипотетические, разделительные); модальности (проблематические, ассерторические, аподиктические).

Соответственно этому Кант выделил четыре группы категорий: количества (единство, множественность, целокупность); качества (реальность, отрицание, ограничение); отношения (присущность и самостоятельное существование, или акциденция и субстанция; причинность и зависимость, или причина и действие; общение, или взаимодействие); модальности (возможность — невозможность, существование — несуществование, необходимость — случайность).

Категории как формы мышления даны рассудку априорно, они не могут быть выведены из опыта. Поэтому главной задачей аналитики понятий, считает философ, является решение вопроса о том, каким образом категории рассудка могут априорно относиться к предметам как объектам научного познания.

Отрицание способности чувственного познания адекватно отражать объективно существующие предметы привело Канта к убеждению в том, что связь многообразного вообще не может быть воспринята через чувства и, следовательно, не может содержаться в чистой форме чувственного созерцания. Такая связь многообразного, полагал философ, осуществляется самим рассудком.

В системе Канта категории выступают подлинными трансценденталиями рассудка. В свою очередь, трансцендентальная дедукция категорий представляет собой конструирование доступных познанию объектов как результат применения категорий к созерцаниям. Поэтому источник всех возможных видов связей кенигсбергский мыслитель усматривал в самом понятийном мышлении, а именно в *трансцендентальном единстве самосознания* как априорной данности.

Первоначальное синтетическое единство апперцепции, которому подчинены данные в созерцании представления, полагал Кант, представляет собой результат активности самого рассудка; оно совершенно не зависит ни от каких условий чувственного созерцания.

Другой важнейший вид связи, или синтеза, априорно присущий рассудку, — *трансцендентальное единство апперцепции*, которое представляет собой то единство, благодаря которому все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте. Именно благодаря трансцендентальному единству апперцепции, применение категорий рассудка к чувственным созерцаниям приводит, по Канту, к конст-

руированию для человеческого сознания познаваемого им предметного мира.

В свою очередь, *аналитика основоположений* есть трансцендентальное учение о способности суждения. Она состоит из двух частей: первая трактует о чувственном условии, без которого чистые рассудочные понятия не могут быть применены, т.е. о *схематизме* чистого рассудка; а во второй речь идет о тех синтетических суждениях, которые при этих условиях а priori вытекают из чистых рассудочных понятий и а priori лежат в основе всех остальных знаний.

Кант утверждает, что при применении понятий к качественно отличающимся от них созерцаниям (явлениям) должно существовать нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с другой — с явлениями, и делающее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и тем не менее, с одной стороны, интеллектуальным, а с другой — чувственным. Именно такова *трансцендентальная схема*. По аналогии с таблицей категорий Кант строит *таблицу схем*, которая включает в себя схемы количества (число), качества (реальность, отрицание), отношения (субстанция, причинность, взаимодействие), модальности (возможность, действительность, необходимость). По его мнению, схемы чистых рассудочных понятий суть истинные и единственные условия, способные дать этим понятиям отношение к объектам.

По аналогии с таблицей категорий Кант строит и *таблицу основоположений*, которая включает в себя четыре группы: аксиомы созерцания, антиципации восприятия, аналогии опыта, постулаты эмпирического мышления вообще. Этими основоположениями устанавливаются принципы научного осмысления чувственных восприятий.

В параграфе делается вывод о том, что в системе Канта рассудок имеет конститутивное применение: посредством категориальных схем, направленных на чувственные созерцания, происходит упорядочивание опыта. Именно это делает возможным существование естествознания как науки: обусловленная априорностью всеобщность и необходимость лежащих в основе научного познания понятий, правил их соединения в суждения и применения к созерцаниям имеет своим следствием то, что научным истинам также присущ всеобщий и необходимый характер.

В параграфе четвертом «Разум» диссертант исследует кантовскую трансцендентальную диалектику, рассматривающую проблемы собственно философского познания. Особое внимание уделяется анализу антиномий космологических идей и выявлению трансцендирующей способности разума.

Отмечается, что *трансцендентальная диалектика* имеет своим предметом исследование собственно разума. Кант указывает на связь и отличие рассудка и разума. Если рассудок есть способность создавать единство явлений посредством правил, то разум есть способность созда-

вать единство правил рассудка по принципам. Следовательно, разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок, чтобы с помощью понятий а priori придать многообразным его знаниям единство, которое можно назвать единством разума и которое совершенно иного рода, чем то единство, которое может быть осуществлено рассудком.

Философ определяет понятия разума, которые выступают предметом исследования метафизики, как *трансцендентальные идеи*. Идеи представляют собой понятия разума, которые превышают возможность опыта, поэтому во внешних чувствах им нельзя дать соответствующего предмета. «...Эти понятия трансцендентны и выходят за пределы всякого опыта, в котором, следовательно, никогда не бывает предмета, адекватного трансцендентальной идее»⁵⁴.

Кант разделяет трансцендентальные идеи теоретического разума на три вида. Эти идеи суть *душа, мир, Бог*: «Мыслящий субъект есть предмет *психологии*, совокупность всех явлений (мир) есть предмет *космологии*, а вещь, содержащая в себе высшее условие возможности всего, что можно мыслить (сущность всех сущностей), есть предмет *теологии*»⁵⁵.

При попытках достигнуть научно-содержательного знания о мире в целом разум с неизбежностью впадает в заблуждения. Свидетельством этого служат *антиномии чистого разума* — состояния разума, возникающие при диалектических заключениях. Антиномии представляют собой противоположные друг другу суждения о мире в целом, каждое из которых с точки зрения формальной логики является истинным.

1. Тезис: «Мир имеет начало во времени и в пространстве».

Антитезис: «Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве; он бесконечен и во времени, и в пространстве».

2. Тезис: «Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое или то, что сложено из простого».

Антитезис: «Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого».

3. Тезис: «Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность».

Антитезис: «Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы».

4. Тезис: «К миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая сущность».

⁵⁴ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 359.

⁵⁵ Там же. С. 363.

Антитезис: «Нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности — ни в мире, ни вне мира — как его причинь»⁵⁶.

Антиномичность идей чистого разума доказывает, по Канту, тщетность усилий разума познать сверхчувственные сущности, которые по отношению к познающему субъекту выступают как вещи в себе. Стремясь познать абсолютную полноту мироздания, разум покидает почву опыта и пытается проникнуть в сферу *трансцендентного*, где ему требуются совершенно иные понятия, чем те чистые рассудочные понятия, применение которых только *имманентно*. Но в результате такого *трансцендирования* разум вовсе не получает знания о том, что представляют собой душа, мир и Бог.

Поэтому расширение теоретического разума за пределы опыта, делает вывод диссертант, не может быть «конститутивным» принципом познания. Это значит, что такое трансцендирование не даст нам возможности познавать вещи в себе. Но не будучи «конститутивным» принципом познания предметов самих по себе, такое расширение все же имеет «регулятивное» значение. «Регулятивный принцип требует, чтобы мы допускали безусловно.., как вытекающее из сущности вещей, систематическое единство как *единство природы*, которое не только эмпирически познается, но и а priori, хотя и в неопределенной еще форме, предполагается»⁵⁷. Он направляет и расширяет опытное знание, указывает опыту путь ко всеобщим и систематическим принципам, формирует идеал научного знания и в конечном счете оберегает нас от иллюзий и заблуждений на трудном и тернистом пути познания.

В параграфе пятом «Целеполагание разума: на пути к практической философии» автор исследует целеполагание способности суждения. Отмечается, что способность суждения, составляющая в ряду наших познавательных способностей среднее звено между рассудком и разумом, есть особая часть теоретического разума.

«Критика чистого разума» имеет своей задачей исследовать «законодательство *рассудка*», на котором покоятся понятия *природы*, заключающие в себе основу для всякого априорного теоретического познания. «Критика практического разума» имеет своим предметом исследования «законодательство *разума*», на котором покоится понятие *свободы*, заключающее в себе априорную основу для всех практических (этических) предписаний. В свою очередь, «Критика способности суждения» исследует *способность суждения*, которая представляет собой промежуточное звено между рассудком и разумом. Она «также должна содержать в себе

⁵⁶ См.: Там же. С. 404—405, 410—411, 418—419, 424—425.

⁵⁷ Там же. С. 585—586.

если и не собственное законодательство, то все же собственный... априорный, чисто субъективный принцип... для отыскания законов»⁵⁸.

Способность суждения принадлежит рассудку, полагает философ, и поэтому она относится к теоретическому разуму. Но поскольку со способностью желания соединяется чувство удовольствия и неудовольствия, то способность суждения также должна рассматриваться как переход от чистой теоретической способности к практическому понятию о свободе.

Сама по себе способность суждения, отмечает Кант, предполагает возможность мыслить особенное как содержащееся в общем. Осуществить это можно двумя способами соответственно двум видам способности суждения. «Определяющая» способность суждения действует тогда, когда общее уже дано и способность суждения должна лишь подвести особенное под заранее данное или указанное общее. Всеобщие априорные законы «определяющей» способности суждения дает рассудок.

С «рефлектирующей» способностью познание имеет дело тогда, считает философ, когда ему дано особенное и когда общее еще надо найти. Для этого «рефлектирующая» способность суждения нуждается в принципе, который она не может почерпнуть ни из опыта, ни из рассудка, а, следовательно, дает себе сама. Поэтому все частные эмпирические законы должны рассматриваться не как разрозненное множество, а как некое единство, как если бы его дал природе не человеческий, а некий высший рассудок. Именно благодаря «рефлектирующей» способности суждения, полагает философ, мы можем мыслить *целесообразность*.

Пока мы имеем дело с категориями рассудка и остаемся в границах «определяющей» способности суждения, понятие о целесообразности природы получить невозможно, поскольку рассудок рассматривает природу с точки зрения ее причинной определенности. Но при переходе к «рефлектирующей» способности суждения рассудок мыслит такое понятие о предмете, которое заключает в самом себе понятие *цели*.

Таким образом, для Канта характерно использование *телеологического метода*, суть которого заключается в рассмотрении всех явлений и процессов по аналогии с целесообразной деятельностью человека. Философ отказывается от онтологического телеологизма, приписывающего цели самой природной действительности. «Что в природе должны быть цели,— пишет он,— этого не может усмотреть а priori ни один человек...»⁵⁹. Поэтому мы не имеем никаких оснований «[утверждать], что вещи природы служат друг другу средством [достижения] целей»⁶⁰.

⁵⁸ Кант И. Критика способности суждения. 1790 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 5. С. 175.

⁵⁹ Кант И. О применении телеологических принципов в философии. 1788 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 95.

⁶⁰ Кант И. Критика способности суждения. 1790 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 5. С. 383.

Целесообразность, присущая форме вещи, является результатом активности рассудка, но рассудка не человеческого. Именно посредством понятия цели природа мыслится нами так, как если бы основой единства в многообразии ее эмпирических законов был высший рассудок.

Понятие о целесообразности природы, считает Кант,— это не понятие теоретически мыслящего рассудка. Оно мыслится по аналогии с практической целесообразностью человеческой деятельности, но по существу отличается от нее. И хотя в результате этого разум осуществляет *трансцендирование* за пределы чувственности, такое расширение не дает нам возможности «конститутивного» применения. Мы не можем, говорит Кант, на основании этого утверждать, что Бог или другие вещи в себе безусловно существуют. Но все же посредством понятия целесообразности теоретическое познание имеет «регулятивное» применение: оно дает нам идею единства явлений природы, согласную с эмпирическими законами.

Бесконечное разнообразие эмпирических законов, полагает философ, не может быть познано а priori. Априорно налагаемые формами рассудка общие законы природы синтезируют знание в единство опыта. Однако они осуществляют этот синтез только для природы в целом, но не полагают это единство для определенных сущностей природы. Между тем такое специфическое единство все же необходимо мыслить, в противном случае рассудок не может осуществлять соединение эмпирических знаний в целое опыта.

Получаемое таким образом понятие о целесообразности, делает вывод диссертант, не является ни понятием *природы* в теоретическом смысле, ни понятием *свободы* в практическом смысле. Оно только указывает, какой должна быть наша субъективная рефлексия о предметах природы. И хотя оно ничего не может прибавить к познанию предметов, все же с его помощью можно утверждать, что в самой природе существует постижимое для нас единство, субординация родов и видов природы, подчиняющая их высшему роду. Посредством такого регулятивного применения способности суждения кенигсбергский мыслитель пытается связать воедино природу и свободу, перебросить мостик между теоретическим разумом и практическим разумом.

Другая сфера применения «рефлектирующей» способности суждения — суждение о прекрасном и эстетических свойствах произведений искусства. В диссертации подробно показана взаимосвязь учения о прекрасном с учением о морали.

Глава четвертая «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в практической философии» посвящена исследованию практической философии Канта. Здесь разум занимается определяющими основаниями воли, которая представляет собой способность или создавать предметы, соответствующие представлениям, или опреде-

лять самое себя для их произведения. Когда чистый разум определяет эту волю, тогда он становится практическим разумом.

В параграфе первом «Трансцендирующая способность практического разума» отмечается, что практический разум, по Канту, имеет первенство по отношению к разуму теоретическому. Он способен осуществлять *трансцендирование* за пределы опыта с целью обоснования своих моральных правил и законов. «Но действительно ли расширится таким образом наше познание посредством чистого практического разума,— пишет философ,— и имманентно ли в практическом разуме то, что для спекулятивного было *трансцендентным*? Конечно, но *только в практическом отношении*. ...Этим мы не познаем ни природы нашей души, ни умопостигаемого мира, ни высшей сущности по тому, что они сами по себе; мы имеем лишь понятия о них, объединенные в *практическом* понятии *высшего блага* как объекта нашей воли, и совершенно *a priori* через чистый разум, но только посредством морального закона...»⁶¹.

Немецкий мыслитель выдвигает три постулата «практического разума», которые суть условия применимости нравственного закона в мире явлений. Первый указывает на то, что должно существовать *бессмертие души человека*, поскольку полное соответствие убеждений с моральным законом может иметь место только в прогрессе, идущем в бесконечность к этому полному соответствию. Второй постулат требует полной *автономии человеческой воли*, т.е. ее свободы, ориентированной на выполнение морального закона. Для первого и второго постулатов практического разума необходим гарант, считает философ, а им может быть только Бог; значит, Бог существует, точнее, он *должен существовать*. Таким образом обосновывается третий постулат — *бытие Божье*.

«...Бог в Кантовской схеме является необходимым агентом, ответственным за существование царства целей, за продолжение существования [в загробном мире] различных самозаконодательствующих индивидов, так же как и за возможность достижения ими своих... устремлений, в которых они реализуют свое счастье, и высших, разумных устремлений, которые также являются необходимой частью [этого царства целей]»⁶².

Тем самым Кант отвергает онтологическое, космологическое, физико-теологическое и другие доказательства бытия Божьего. Единственно возможным доказательством бытия Бога оказывается *моральное доказательство*, которое основывается прежде всего на допущении свободы воли человека и действия в его душе морального закона. В кантовской философии Бог выступает как «абсолютно существующее: Бог не порождается чем-то другим и не обладает статусом конкретного существа».

⁶¹ Кант И. Критика практического разума. 1788 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 467—468.

⁶² Findlay J.N. Kant and the Transcendental Object: A Hermeneutic Study. Oxford, 1981. P. 315.

ния, как это происходит в случае с сотворенными конечными вещами в мире. <...> Это существование [Бога] абсолютно необходимо, потому что его присутствие обуславливается посредством конечной взаимосвязи [моральных] мотивов»⁶³. Понятый таким образом Бог есть ноумен. В результате выведение Кантом нравственно значимой религии из морали оказывается, вместе с тем, сведением первой ко второй. По мнению философа, «моральная религия» заключается «не в формулах и обрядности, но в стремлении сердца к соблюдению всех человеческих обязанностей как божественных заповедей»⁶⁴.

«Попытки Канта отделить религию от рабского суеверия и связать религиозную веру и чистую рациональную веру (или моральную веру) представляют собой вполне последовательное развитие его предыдущей позиции, а именно: религия поднимает человека над звериным [состоянием] без вмешательства Бога, или религия заключается в благоговении перед властью порядка..., который в сущности морален...»⁶⁵.

Тем не менее всякие попытки истолковать эти постулаты практического разума в духе религии, в частности, христианства, представляются неубедительными. За постулатами чистого практического разума обнаруживаются вполне реальные, сущностные характеристики человека и человеческого общества: свобода как познанная и подчиненная людям необходимость; устремленность в будущее, стремление к бессмертию своих дел и творений, присущее человеку; необходимость создания разумно организованного общества, гармонически сочетающего общественное и личное, мораль и счастье⁶⁶.

В параграфе делается вывод о том, что трансцендирование практического разума, по Канту, осуществляется соответственно двум применениям трансцендентальных идей — регулятивному и конститутивному.

При *регулятивном* применении разум имеет «целью привести к высшему систематическому единству посредством идеи целесообразной каузальности высшей причины мира»⁶⁷. Состоит это применение в том, что такое единство рассматривается в качестве идеала, к которому должно стремиться и который в высшей степени способен наводить ум на гипотезы, но на который нельзя смотреть как на реальность, утверждаемую *a priori*. При *конститутивном* применении трансцендентальных идей, считает философ, нам даются понятия тех или иных предметов, с помощью которых происходит упорядочение опыта. При этом

⁶³ Kaulbach F. Immanuel Kant. В., 1969. S. 63.

⁶⁴ Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 155.

⁶⁵ Despland M. Kant on History and Religion. With a translation of Kant's «On the failure of all attempted philosophical theodicies». Montreal, L., 1973. P. 268—269.

⁶⁶ См.: Блюмкин В.А. О постулатах чистого практического разума // Кантовский сборник: Межвуз. темат. сб. науч. тр. Калининград, 1988. Вып. 13. С. 53.

⁶⁷ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 583.

«должно быть а priori дано намерение, т.е. цель как объект (воли), который... представляется практически необходимым через императив, непосредственно определяющий волю (категорический); этот объект здесь *высшее благо*»⁶⁸. И при регулятивном, и при конститутивном применении трансцендирование практического разума осуществляется, по Канту, как развитие и совершенствование индивида, личности и как развитие и совершенствование общества, человечества.

В параграфе втором «Моральность» анализируется этическое учение Канта. Отмечается, что, по Канту, основу нравственности следует искать не в природе человека или в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, а в априорных понятиях чистого разума. Немецкий философ приходит к отрицанию чувственности и счастья в качестве определяющей основы нравственности. Истинное назначение чистого практического разума — воля, согласная с нравственным законом, т.е. *добрая воля* сама по себе.

Практические основоположения, содержащие в себе общие определения нравственной воли, Кант подразделяет на «максимы» и «законы». *Максима* — это субъективный принцип воления, значимый для воли данного единичного лица, а *закон* — это объективный принцип воления, имеющий силу для воли каждого разумного существа. Законы, которые выражены через *долженствование*, Кант называет *императивами*. Императивы, в свою очередь, делятся им на *гипотетические*, исполнение которых связывается с наличием определенных условий, и *категорические*, которые обязательны при всех условиях. Философ уточняет, что существует только один *категорический императив* — безусловное нравственное предписание в душе человека, исполнение которого является совершенно необходимым, независимо от того, извлекает ли от этого человек для себя пользу (удовольствие) или нет. Кантом были сформулированы три его определения (формулы)⁶⁹.

Первая формула — «*формула универсализации*» — выражает всеобщий и, следовательно, формальный характер нравственного закона. Вместе с тем она подчеркивает активность личности и ее индивидуальность: «...*Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом*». Вторая формула — «*формула персональности*» — содержит идею о человеке как цели самой по себе, как высшей ценности, и тем самым утверждает достоинство индивида: «...*Поступай так,*

⁶⁸ Кант И. Критика практического разума. 1788 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 468.

⁶⁹ См.: Скрипник А.П. Категорический императив Иммануила Канта. М., 1978. С. 41—52; Соловьев Э.Ю. И. Кант. Взаимодополнительность морали и права. М., 1992. С. 105—125; Ebbinghaus J. Interpretation and misinterpretation of the categorical imperative // Kant. A Collection of Critical Essays / Ed. by R.P. Wolff. L.; Melbourne, 1968. P. 211—227; Kemp J. Kant's examples of the categorical imperative // Kant. A Collection of Critical Essays / Ed. by R.P. Wolff. L.; Melbourne, 1968. P. 247.

чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству». И, наконец, третья формула — «формула автономии» — указывает на добровольность (собственный выбор) в установлении или признании универсального правила поведения: «Воля... должна быть... подчинена закону... так, чтобы она рассматривалась... как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)»⁷⁰.

Немецкий философ трактовал *всеобщий моральный закон* как личный в сознании всех людей в виде неизменной данности, имеющей абсолютную ценность, и усматривал в нем априорную форму нравственного сознания, трансцендентально заданную практическому разуму. В параграфе обосновывается вывод о том, что категорический императив является априорным синтетическим положением⁷¹, которое, с одной стороны, расширяет сферу применения практического разума за пределы опыта, а с другой стороны, направлено на упорядочение самого опыта.

В параграфе третьем «Легальность» анализируется правовое учение Канта. Отмечается, что, по Канту, мораль и право имеют один и тот же источник — практический разум человека и единую цель — утверждение всеобщей свободы. Как и мораль, право представляет собой априорную форму внешних поступков людей, обусловленную априорной формой их внутренних убеждений. Различие между моралью и правом Кенигсбергский мыслитель усматривал в способах побуждения к поступкам. Если мораль относится к внутренней области (*сфере моральности*), то право составляет внешнюю сторону жизни людей (*сферу легальности*). Мораль основана на *внутренних* убеждениях человека и осознании им своего долга, тогда как право использует для обеспечения поступков *внешнее* принуждение со стороны других индивидов и прежде всего государства.

По мнению Канта, правовые отношения людей регулирует *всеобщий правовой закон*, который философ формулирует таким образом: «...Поступай внешне так, чтобы свободное проявление твоего произвола было совместимо со свободой каждого, сообразной со всеобщим законом...»⁷².

Понятие свободы — главное понятие всей практической философии Канта. Свобода, полагает он, выводится не из эмпирических устремлений человека, а из трансцендентных оснований его бытия. «Идея интеллигибельной каузальности является практической концепцией, а наша вера в нее

⁷⁰ Кант И. Основы метафизики нравственности. 1785 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 260, 270, 273. См. также: Там же. С. 274, 279, 280.

⁷¹ См.: Куликов В.Б., Невзоров С.Ю. Моральная философия Иммануила Канта и проблемы научной этики // Вопросы философии и истории философии: Сб. науч. тр. Екатеринбург, Нижневартовск, 1999. С. 24.

⁷² Кант И. Метафизика нравов в двух частях. 1797 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 140.

— предметом практических убеждений. ...[Именно] позитивная концепция свободы делает практическую свободу возможной...»⁷³.

Сама постановка вопроса о праве, считает Кант, обусловлена тем, что для человека неизбежен вопрос: имеются ли условия, при которых воля отдельного лица может быть совместима с проявлением воли других людей? Право как раз и представляет собой «совокупность условий, при которых произвол одного [лица] совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы»⁷⁴. К таким условиям относятся: наличие принудительно осуществляемых законов; гарантированный статус личных прав индивида, главным из которых является право собственности; равенство всех членов общества перед законом; а также разрешение споров в судебном порядке.

Кант делит право на *естественное* право, покоящееся на одних только априорных принципах, и *положительное* (статутарное) право, вытекающее из воли законодателя. Естественное право изначально присуще человеку *до и вне* всякой общественной организации, положительное право возникает только в обществе. С точки зрения моральной способности обязывать других естественное право и положительное право выступают как *прирожденное* право и *приобретенное* право: первое — это такое право, которое принадлежит каждому от природы; второе — это право, для которого требуется правовой акт.

В естественном состоянии, в котором люди находятся до возникновения государства, человеку изначально свойственно одно-единственное прирожденное право — свобода нравственного выбора: «Свобода (независимость от принуждающего произвола другого), поскольку она совместима со свободой каждого другого, сообразной со всеобщим законом, и есть это единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду»⁷⁵.

Немецкий философ считал, что в догосударственном состоянии человек приобретает субъективные естественные права, в том числе и право собственности, но они ничем не обеспечены, кроме физической силы индивида. Совокупность таких субъективных полномочий Кант назвал частным правом. По его мнению, в естественном состоянии действует *частное право*, а в гражданском состоянии — *публичное право*.

В параграфе обосновывается вывод о том, что всеобщий правовой закон также является априорным синтетическим положением, которое, с

⁷³ Corsgaard C.M. Morality as Freedom // Kant's practical philosophy reconsidered: Papers presented at the 7-th Jerusalem Philosophical Encounter, December 1986 / Ed. by Y. Yovel. Dordrecht; Boston; L., 1989. P. 48.

⁷⁴ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. 1797 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 139.

⁷⁵ Там же. С. 147.

одной стороны, расширяет сферу применения практического разума, а с другой стороны, направлено на упорядочение самого опыта.

В параграфе четвертом «Педагогическое учение» раскрываются основные положения педагогической концепции Канта, которая является составной частью его практической философии. Обоснование необходимости педагогики немецкий мыслитель видит в самой морали. Хотя моральный закон непосредственно дан человеку в виде априорного принципа практического разума, его реализация в мире эмпирических явлений зависит от конкретной деятельности индивидов.

Кант считал, что общественная жизнь представляет собой непрерывный процесс нравственного совершенствования человечества, развитие в личности имеющихся у нее задатков. По его мнению, человеку изначально свойственны три вида задатков: во-первых, «*задатки животности человека как живого существа*», во-вторых, «*задатки человечности его как существа живого и вместе с тем разумного*» и, в-третьих, «*задатки его личности как существа разумного и вместе с тем способного отвечать за свои поступки*»⁷⁶.

В плане своего индивидуального бытия, замечает философ, человек может стать человеком только путем *воспитания*. Именно в воспитании кроется великая тайна усовершенствования человеческой природы. Достижению этой цели и призвана служить педагогика, которая делится на физическую и практическую. *Физическое* воспитание имеет целью определенным образом развить в человеке задатки животности и отчасти задатки человечности; оно включает в себя развитие телесных сил и душевных способностей. Воспитание *практическое* должно образовывать человека, чтобы он мог жить как свободно действующее существо. Оно призвано развивать в человеке задатки личности на основе уважения к моральному закону.

В целом под воспитанием Кант понимает уход (попечение, содержание), дисциплину (выдержку) и обучение вместе с образованием. Сообразно с этим в процессе воспитания человек бывает грудным младенцем, питомцем и учеником. *Уход* выражается в заботе родителей о том, чтобы дети не обращали своих сил во вред себе. *Дисциплина*, или выдержка, не дает человеку под влиянием его животных наклонностей уклониться от своего человеческого назначения; она подчиняет человека законам гуманности и нормам культуры.

Рассуждая о воспитании, Кант всегда имеет в виду его конечную цель: «Воспитывать — значит воспитывать личность, воспитывать существо, которое свободно действует, может оберегать самого себя и стать членом общества, имеет внутреннюю ценность [Wert] в своих

⁷⁶ Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 96.

собственных глазах»⁷⁷. Поэтому воспитание, наряду с уходом и дисциплиной, обязательно включает в себя *обучение и образование*.

Образование содержит в себе два аспекта: отрицательный — дисциплину, которая только удерживает от ошибок, и положительный — обучение и руководство, в силу чего оно относится к культуре. *Руководить* — значит указывать, как применять то, чему человек научился. Существует разница между *наставником*, который является только учителем, и *воспитателем*, который служит руководителем. Первый воспитывает только для школы, второй — для жизни.

В начальном периоде воспитания, считает философ, питомец должен проявлять подчинение и положительное послушание; в дальнейшем ему уже позволяют пользоваться своим рассудком и свободой, но под известными условиями. Сначала господствует механическое, а затем нравственное подчинение. В этом смысле воспитание состоит: во-первых, из *школьно-механического* образования, цель которого — приобретение умения, почему оно и носит дидактический характер (наставник); во-вторых, из *прагматического*, цель которого — достижение разумности (воспитатель); и, в-третьих, из *морального*, цель которого — нравственность.

В процессе *школьного* образования или *обучения* ученик получает знания и приобретает умения. В процессе *прагматического* воспитания ученик приобретает *разумность*; он становится гражданином и получает общественную ценность, что позволяет ему приспособливаться к гражданскому обществу. Благодаря *моральному* образованию личность приобретает ценность с общечеловеческой точки зрения.

Таким образом, Кант вполне в духе эпохи Просвещения разграничивает понятия «обучение» и «образование». Под *обучением* философ понимает формирование навыков, получение знаний и приобретение умений и относит его к физическому воспитанию, которое включает в себя развитие телесных сил и душевных способностей, формирование дисциплины. *Образование* же касается формирования нравственности и относится к практическому воспитанию; в отличие от обучения и прагматического воспитания. Под «образованием» кенигсбергский мыслитель имел в виду «прогрессивную концепцию...», которая ставила своей целью развитие способностей народа и выдвижение на первый план человеческой автономии и добродетельной активности»⁷⁸.

Высшей ступенью воспитания, по мнению Канта, является воспитание *практическое*, или *моральное*. Оно отличается от физического воспитания тем, что последнее имеет в виду природу, а первое — свободу. К практическому воспитанию относится, во-первых, умение, во-вторых, знание света и, в-третьих, нравственность. Что касается *умения*, полага-

⁷⁷ Кант И. О педагогике. 1803 // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 459.

⁷⁸ Despland M. Kant on History and Religion. With a translation of Kant's «On the failure of all attempted philosophical theodicies». Montreal; L., 1973. P. 264.

ет философ, необходимо следить за тем, чтобы оно было основательным, а не поверхностным. *Знание света* состоит в искусстве применять умение к определенному человеку, пользоваться людьми для определенных целей. *Нравственность* относится к характеру, который состоит в твердой решимости, а затем и в действительном исполнении задуманного. Чтобы развить в детях моральный характер, их следует знакомить с обязанностями по отношению к самим себе и по отношению к другим.

В параграфе делается вывод о том, что в процессе воспитания категорический императив, как априорное синтетическое основоположение, имеет и регулятивное, и конститутивное применение.

В параграфе пятом «Философия истории» анализируется учение Канта об общественно-историческом развитии. Отмечается, что те же постулаты практического разума, посредством которых разум осуществляет трансцендирование, действуют и в историческом процессе. «...За постулатами практического разума скрываются понятия, в которых разрабатывается в плане философии истории идеал морали..., влекущий человека по пути утверждения все более морального мира, если не для себя, то для потомков»⁷⁹. Поскольку подлинным субъектом познания, целеполагания и воления у Канта выступает род людской, то эти постулаты раскрывают нравственный потенциал человечества в поступательном ходе истории в регулятивном и конститутивном применении.

Постулат *автономии воли* или свободы характеризует человечество как творца морального мира; постулат *бытия Бога* характеризует человечество как субъекта своей общественно-исторической жизни: «под Богом следует понимать человечество... на всем протяжении его истории., ...постулат *бессмертия души*... как раз и подразумевает, что человечество как целое бессмертно»⁸⁰.

В плане своего общественного бытия, замечает Кант, человек может достигнуть своего назначения только в непрерывном процессе общественно-исторического развития. В столкновении эгоистических интересов людей осуществляется великая *цель природы*, на основании которой у существ, действующих без собственного плана, все же... возможна история согласно определенному плану природы»⁸¹.

Средство, с помощью которого осуществляется развитие всех задатков людей,— это *антагонизм* их в обществе, предпосылки которого заложены в самой человеческой природе. Во-первых, человек имеет склонность общаться с себе подобными, ибо в таком состоянии он мо-

⁷⁹ Калинин Л.А. Вл.Соловьев и И.Кант: этические конвергенции и дивергенции. П. Человекобожие или Богочеловечество? // Кантовский сборник: Межвуз. темат. сб. науч. тр. Калининград, 1994. Вып. 18. С. 50—51.

⁸⁰ Там же. С. 51—53.

⁸¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. 1784 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 8.

жет наиболее полно развить все свои способности. Во-вторых, ему также присуще сильное стремление уединиться, ибо он в то же время находит в себе желание все сообразовывать только со своим разумением и поэтому ожидает отовсюду сопротивление. По мнению Канта, великая цель природы и характеристика исторического развития человека заключаются в том, что «человек своим разумом определен... в общении с людьми... с помощью искусства и науки повышать свою культуру, цивилизованность и моральность и., как бы ни была сильна его животная склонность пассивно предаваться побуждениям покоя и благополучия, которые он называет счастьем, стать... достойным человечества»⁸².

В этом процессе как раз и осуществляется, по Канту, *трансцендирование* человека как родового существа. Ведь положение Человека в Мировом имеет не только природно-чувственные, но и культурно-моральные основания, и в этом смысле история человека есть история его самосозидания. Но создавая свою собственную жизнь, человек стремится достигнуть нравственного идеала и тем самым раздвигает границы своей истории, культуры и цивилизованности.

В процессе всемирной истории философ выделяет три периода:

1. Естественное состояние.
2. Состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории.
3. Состояние гармонии природы и культуры, в которой все подчинено культуре нравственной.

Указанная схема реализуется, согласно Канту, на основе трех закономерностей. Это, во-первых, нарастание степени гуманизации исторического процесса в обществе; во-вторых, последовательное изменение типа общественных состояний; в-третьих, изменение роли и формы государства⁸³.

Естественное состояние человеческого общества — это первое состояние человеческой истории. Для него характерна низкая плотность населения, при которой интересы людей почти не сталкиваются, а природная среда легко удовлетворяет несложные и немногочисленные потребности человека. При этом процесс антропосоциогенеза, т.е. становления человека и общества, Кантом не рассматривается. Философ выделяет в начальном периоде истории человечества два этапа⁸⁴.

Первый этап — это этап дикой охотничьей жизни и бродячего выкапывания корней или собирания плодов. Охота на животных и собира-

⁸² Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. 1798 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 578.

⁸³ См.: Калинин Л.А. Проблемы философии истории в системе Канта: Автореф. дис... д-ра филос. наук. Л., 1981. С. 11—12, 25—27.

⁸⁴ См.: Калинин Л.А. Проблемы философии истории в системе Канта. Л., 1978. С. 107—110.

ние плодов диких растений больше всего соответствуют естественному состоянию. Но «семьи, которым приходится при этом жить разобщенно, скоро делаются друг к другу *чуждыми* и, рассеявшись по обширным лесам, даже *враждебными*, так как каждому семейству для приобретения себе пищи и одежды нужны большие пространства земли»⁸⁵.

Второй этап — это этап развитого скотоводства и земледелия, когда человек уже владеет прирученными животными и растениями, которые он сам умеет разводить путем сеяния или насаждения, и разнообразить ими свою пищу. Именно в это время возникает первое крупное общественное разделение труда — *земледелие отделяется от скотоводства*. Начало второго этапа — это «переход человека из эпохи покоя и мира в эпоху *труда и раздора* как в подготовительную стадию к объединению в общество»⁸⁶.

Пастушеская жизнь, считает Кант, не только привольна, но дает также и наиболее верный доход. Напротив, земледелие или садоводство — труд очень тягостный, зависящий от погоды; он требует постоянного жилища, земельной собственности и достаточной силы, чтобы ее защитить. Поскольку пастух, причинив убыток земледельцу, мог легко удалиться со своим стадом и уклониться от возмещения ущерба, то земледелец первым должен был употребить силу против подобных поступков.

Обработка и насаждение земли, отмечает далее Кант, требует оседлой жизни, а для защиты жилищ и земельных участков необходим союз многих людей, оказывающих друг другу взаимные услуги. Поэтому земледельцы и ремесленники при таком образе жизни уже не живут отдельными семьями, но селятся в деревнях или городах, дабы защитить свою собственность от диких охотников или кочующих вблизи пастухов. Происходит дальнейшее развитие общественного разделения труда — *ремесло отделяется от земледелия*, на основе обмена продуктами труда *выделяется торговля*, *возникают культура и начала искусства*, *появляются зачатки гражданского общества и публичного права*. «Первые жизненные потребности, производство которых требовало *различного образа жизни*, могут теперь *взаимно обмениваться*»⁸⁷. Возникновение культуры и искусства, в свою очередь, привело к появлению *письменности*.

В это же время, полагает философ, оформляется *общественный договор*, в результате которого образуются первые формы *государственности*. Справедливость, выступающая здесь в виде публичного права, осуществляется теперь не единичными индивидами, как в естественном состоянии, но посредством законной силы, предоставляемой всем обще-

⁸⁵ Кант И. К вечному миру. 1795 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 282—283.

⁸⁶ Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории. 1786 // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 53.

⁸⁷ Там же. С. 54.

ством, т.е. своего рода правительством. На почве этой примитивной государственности могли теперь постепенно развиваться «все человеческие искусства, среди которых искусство *общительности* и создания *гражданской безопасности* является наиболее полезным»⁸⁸.

Плотность населения постепенно увеличивается, и род человеческий распространяется по всему Земному шару. Накопление собственности и концентрация богатства в руках немногих приводит к тому, что появляется *неравенство* — этот богатый источник многого зла, но вместе с тем и всего доброго, которое в будущем сильнее давало себя чувствовать.

Таким образом, переход к гражданскому обществу осуществляется, по Канту, прежде всего в земледельческих общинах, в которых забота о сохранении собственности и необходимость поддержания общественного порядка посредством публичного права привели к появлению первоначальной государственности. Тем не менее земледельческие народы, существовавшие вокруг укрепленных селений и городов, долгое время вынуждены были жить в войнах и раздорах с пастушескими народами, окружающими городское и земледельческое население. Переход из естественного состояния к гражданскому состоянию у большинства народов происходил медленно, мучительно и трудно. На этом пути были свои взлеты и падения, движения вперед и возвращения назад.

Состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории — второй период всемирной истории. Он включает в себя все последующие события общественно-исторического развития человечества. В этот период происходит борьба между естественно-природными и социально-культурными началами в человеке и обществе при все усиливающемся господстве последнего над первым. Именно в этом состоянии находится современное человечество, утверждает Кант, и оно еще долго сохранится.

Для второго периода общественно-исторического развития характерна окончательная победа социально-культурного начала над естественно-природным. При этом в практическом разуме, регулирующем отношения между людьми, нормы права (*легальности*) превалируют над нормами нравственности (*моральности*). В этот период всемирной истории осуществляется окончательный переход человечества к гражданскому обществу, в котором отношения людей регулируются нормами публичного права, охраняемыми государством.

В соответствии с принципами априорного подхода к анализу общественно-исторических явлений Кант отказался решать вопрос о происхождении государства, ограничившись общими рассуждениями о том, что государство образуется в результате «общественного договора». Поэтому немецкий философ трактовал «общественный договор» не как исторический факт, хотя бы он и имел место в реальном общественно-

⁸⁸ Там же.

историческом процессе, а прежде всего как регулятивную идею для оценки институтов публичного права с точки зрения их соответствия требованиям всеобщего правового закона — *сообразовать свободу каждого со свободой всех членов гражданского общества*.

Для учения Канта характерно определение государства через право: «Государство (*civitas*) — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам»⁸⁹. Именно подчинение праву отличает государство от других общностей, тоже носящих социальный характер, но существующих на основе «законов добродетели», которые кенигсбергский мыслитель назвал *этическими* или *этически-гражданскими общностями*. В кантовской теории правового государства «правовое обязательство определяется моральным обязательством. <...> Поскольку к исполнению этического долга нельзя принудить, государство может применять законное принуждение как выполнение всеобщего правового долга»⁹⁰.

В социально-политической концепции Канта речь идет о государстве как выражении априорных законов практического разума. Это «государство в *идее*, такое, каким оно должно быть в соответствии с чистыми принципами права»⁹¹. Призванное гарантировать устойчивый правопорядок, истинное государство должно строиться на началах общественно-го договора, народного суверенитета и принципа разделения властей.

Философ рассматривает форму государства в зависимости от двух признаков: *формы господства*, т.е. количества лиц, осуществляющих верховную власть, и *формы правления*. В первом случае верховной властью обладает или *одно* лицо, или *несколько* людей, связанных между собой, или же *все*, вместе составляющие гражданское общество. Соответственно этому немецкий мыслитель выделяет *автократию*, *аристократию*, *демократию*: власть государя, дворянства, народа. По форме правления государства разделяются на *республиканские* и *деспотические*. По мнению Канта, последовательное разделение властей имеет место при республиканском правлении, в отличие от деспотического правления, где законодательная и исполнительная власти слиты.

В политической организации общества главное, считает философ, не форма господства, определяющаяся числом лиц, обладающих верховной государственной властью, а способ управления народом. Поэтому наилучшей формой правления является *парламентарная представительная республика*, основанная на верховенстве правовых законов, разделении властей и гарантии прав и свобод граждан. Для Канта наиболее приемлемой формой государства выступает *конституционная монар-*

⁸⁹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. 1797 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 233.

⁹⁰ Koslowski P. Staat und Gesellschaft bei Kant. Tübingen, 1985. S. 26, 32.

⁹¹ Кант И. Метафизика нравов в двух частях. 1797 // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 233—234.

хия, поскольку при наличии в государстве разделения властей и гарантий неотъемлемых прав и свобод граждан именно она наилучшим образом обеспечит соблюдение принципов республиканского строя.

Все государства, рассматриваемые во внешних взаимоотношениях, полагает философ, от природы находятся в неправовом состоянии, т.е. в состоянии войны. Это приводит их к необходимости создавать международные союзы, вступать в отношения сотрудничества и взаимопомощи и, в конечном счете, образовывать всемирно-политическое объединение государств. Поэтому, согласно идее первоначального общественного договора, необходим союз народов, который должен быть не суверенной властью, а лишь союзом, федерацией государств.

Философ считал, что в будущем произойдет полное прекращение межнациональных и межгосударственных распрей, ликвидация войн и установление всеобщего мира. Путь к действительно прочному миру на Земле Кант видел в создании таких «легальных» условий, которые объективно привели бы к образованию конфедерации всех народов нашей планеты, сохраняющих внутри нее свободу и политическую самостоятельность.

Таким образом, по Канту, *«историю человеческого рода в целом можно рассматривать как выполнение тайного плана природы — осуществить внутренне и для этой цели также внешне совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить все задатки, вложенные ею в человечество»*. Целью истории, так же как и целью природы, является *«достижение всеобщего правового гражданского общества»*⁹². Образование всемирной «федерации» правовых государств с республиканскими принципами государственного устройства и установление «вечного мира» между народами, полагал философ, создаст условия для перехода к заключительному периоду всемирной истории.

В результате наступит третий период человеческой истории — состояние гармонии природы и культуры, причем такой культуры, в которой все подчинено культуре нравственной. На этой стадии развития человеческого общества нормы нравственности (*моральности*) будут господствовать над нормами права (*легальности*).

Состояние полного преобладания моральности над легальностью выступает, по Канту, не только как желаемое будущее человечества, но и как *трансцендентный идеал*, как «вещь в себе». В силу двойственности своей природы, считал философ, человечество всегда будет стремиться к нравственному совершенству, никогда не будучи способным полностью достигнуть его. «Конечное назначение человеческого рода, — писал кенигсбергский мыслитель, — состоит в наивысшем моральном совершенстве,

⁹² Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. 1784 // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 18—19, 12.

которое достигается при помощи свободы человека, благодаря чему человек приобретает способность к высшему счастью⁹³.

В параграфе подробно обосновывается вывод о том, что, согласно Канту, именно в ходе всемирной истории категорический императив, как априорный синтетический принцип практического разума, наиболее полно раскрывает свое содержание как в регулятивном, так и в конститутивном применении.

Глава пятая «Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в классической немецкой философии после Канта» посвящена исследованию проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в классической немецкой философии XIX века.

В параграфе первом «От «наукоучения» Фихте к трансцендентальному идеализму Шеллинга» рассматривается решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в субъективно-идеалистической философии Фихте и объективно-идеалистической философии Шеллинга.

Отмечается, что в учении *Иоганна Готлиба Фихте* практически-деятельностное отношение к предмету предшествует теоретическо-созерцательному отношению к нему. Очевидность сознания у него покоится не на созерцании, а на действии, оно не усматривается интеллектом, а утверждается волей. Система Фихте имеет структуру круга: начало уже содержит в себе конец, движение к завершению есть в то же время возвращение к истоку. Тем самым Фихте преодолевает дуализм кантовского учения и ставит своей задачей вывести из принципа практического разума — свободы — также и предмет теоретического разума — природу. Философ пришел к мысли, что с человеческой свободой несовместимо признание объективного существования вещей окружающего мира, поскольку «Я первоначально полагает безусловно свое собственное бытие»⁹⁴. При отрицании «вещи в себе» (и вытекающем из этого отбрасывании трансцендентальной эстетики) началом «критической философии» должно стать мыслящее «Я», из которого выводится все содержание мышления и самой чувственности.

Таким образом, наукоучение Фихте фактически упраздняет проблему трансцендентного, при этом становится невозможным исследование трансценденции внешнего мира. Сам же процесс трансцендирования самосознания в его системе становится рационально необъяснимым.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг также исходил из основных посылок кантовской философии. Структура его системы «трансцендентального идеализма» — «теоретическая философия», «практическая

⁹³ Кант И. Из «Лекций по этике» (1780 — 1782 гг.) // Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. М., 1990. С. 321.

⁹⁴ Фихте И.Г. Основа общего наукоучения // Соч.: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 81.

философия», «философия природных целей», «философия искусства» — подчеркнуто соответствует структуре кантовской системы «критической философии». В своей философии Шеллинг утверждал тождество субъекта и объекта, «оба они должны стать абсолютно тождественными»⁹⁵. В результате он приходил к идее познаваемости вещей в себе и возможности трансцендирования не только в сфере практического разума, но и в сфере разума теоретического.

В параграфе втором «От объективного идеализма Гегеля к «философии практики» Маркса» рассматривается решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в объективно-идеалистической философии Гегеля и диалектико-материалистической философии Маркса.

Отмечается, что исходя из тождества бытия и мышления, *Георг Вильгельм Фридрих Гегель* рассматривал все развитие мышления, природы и человека как последовательное разворачивание Абсолютной идеи. Объявив «вещь в себе» познаваемой⁹⁶, философ фактически свел проблему трансцендентного к проблеме имманентного. Тем самым процесс трансцендирования приобрел у великого немецкого рационалиста поистине мистический характер.

В «философии практики» *Карла Генриха Маркса* диалектико-материалистический метод полностью поглощает трансцендентальный метод. Конкретно мыслимое понимается здесь как «синтез многих определений... как результат, а не как исходный пункт»⁹⁷, а под «вещью в себе» фактически подразумевается материя. Предметно-практически осваивая Мир, Человек имеет дело не с материей вообще, а с материальными вещами. Таким образом, делает вывод диссертант, у Маркса трансценденция сводится к процессу эманации материи из внешнего мира в мир человека как родового и социального существа в процессе практической деятельности, а трансцендирование — как процесс созидания общественным человеком мира культуры.

В параграфе третьем «От иррационализма Шопенгауэра к постановке экзистенциальных проблем в современной философии» рассматривается решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного в иррационалистической философии Шопенгауэра, а также выявляется его влияние на постановку и решение экзистенциальных проблем в современной философии.

Отмечается, что *Артур Шопенгауэр* на иррационалистической основе создал философскую антропологию. «...Мир — макроантропос,— пи-

⁹⁵ Шеллинг В.Ф.Й. Философские письма о догматизме и критицизме // Соч.: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 51.

⁹⁶ См.: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1975. Т. 1. С. 161, 289.

⁹⁷ Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Ч. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 37.

сал он. — ...Правильнее учить понимать мир, исходя из человека, нежели человека, исходя из мира...»⁹⁸. Шопенгауэровское учение о человеке представляет собой один из вариантов кантовской идеи о человеке, согласно которой первенство практического разума над теоретическим означает не что иное, как примат *волеия* над *познанием*.

Немецкий философ разделяет сущее на представление и волю. Время, пространство, причинность, закон достаточного основания суть априорные формы субъекта, которые он в процессе познания «накидывает» на познаваемые объекты, к подлинной действительности они не имеют никакого отношения. Формой объекта является «закон достаточного основания», который имеет значение только в пределах мира явлений, а не вещей в себе.

Сохраняя кантовскую установку, Шопенгауэр полагает, что объекты представления всецело определяются априорными формами мышления. И только тело человека (в качестве представления) отличается от иных вещей (тождественных представлению), ибо оно обнаруживает себя вне всякого представления, через человеческое хотение, волю. Воля как вещь в себе постигается человеком интуитивно, поскольку человек в сущности — проявление этой первоосновы бытия⁹⁹.

В результате, делает вывод диссертант, Шопенгауэр от идеи принципиальной непознаваемости «вещи в себе» приходит к идее ее узнавания путем трансцендирования внутрь духовного мира индивида. Тем самым в его философии осуществляется переход от исследования проблемы трансценденталий человеческого бытия, к исследованию его экзистенциалов. Такой подход связывает позицию Шопенгауэра с постановкой и решением экзистенциальных проблем современной философии. В XX в. проблема экзистенциалов бытия разрабатывалась *М. Шелером, М. Хайдеггером, Л. Шестовым, С. Н. Булгаковым, С. Л. Франком* и др.

В «Заключении» подводятся итоги исследования, формулируется ряд выводов концептуального характера, содержащих элементы новизны и выносимых на защиту, определяются перспективы дальнейших исследований.

Отмечается, что в конце XIX — начале XX вв. теоретическое наследие Канта стало объектом пристального внимания со стороны *неокантианцев*, среди которых особую роль играли мыслители *Марбургской школы* и мыслители *Баденской (Фрейбургской) школы*. В отечественной философии этого периода так и не сложилось отдельной школы кантианства, однако кантианские мотивы в той или иной степени присутствуют в наиболее значительных учениях русских мыслителей.

⁹⁸ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 2 // Шопенгауэр А. О воле в природе. Мир как воля и представление. Т. 2. М., 1993. С. 623.

⁹⁹ См.: Любутин К. Н. Человек в философском измерении: от Фейербаха к Фромму. Псков, 1994. С. 30.

Положения, содержащие элементы новизны и выносимые на защиту:

1. Постановка и решение проблемы трансцендентального, имманентного и трансцендентного возможны только на основе постановки и решения проблемы человека. В философско-мировоззренческих построениях античности человек понимался не как обособленное и противостоящее миру существо, а как часть мироздания, организованная и функционирующая по общим космическим законам. Поэтому и трансцендентное человеку в первую очередь рассматривалось как трансцендентное миру, в котором человек имманентно жил и который он познавал. Уже элеаты впервые противопоставили мышление и бытие, тем самым расколов мироздание на мир имманентного и мир трансцендентного. Атомисты говорили об истечении из атомов бесчисленного количества их образов, создав первое в европейской философии учение о трансценденции внешнего мира в мир человека. В дальнейшем граница между этими мирами выявлялась и осознавалась по мере становления и развития антропологического способа мышления.

2. Трансцендентальный метод, который имеет своей основной целью изучить условия и возможности мыслить любые данные эмпирических наблюдений, начал разрабатываться уже в рамках антропологически ориентированной философии Сократа, Платона и Аристотеля и в дальнейшем получил свое развитие в рационалистической философии Нового времени. Представители западноевропейской рационалистической философии обосновали трансцендентальный метод как априорно-синтетический способ познания. Однако докантовская философия так и не смогла создать завершенную трансцендентальную философию, в которой бы доказывалась и обосновывалась активность человека как субъекта не только познания, но и целеполагания и практики.

3. Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного ставится и решается Кантом на основе философской антропологии — целостного учения о человеке как исходном пункте или цели исследования. Эволюция воззрений немецкого мыслителя от «докритического периода» к «критическому периоду» представляет собой процесс создания особой разновидности антропологического способа мышления — трансцендентальной антропологии. Кант впервые в истории европейской философии стал понимать человека как активного субъекта познания, целеполагания и практики, как существо общественное в своей моральности. При этом человеческая деятельность была сведена Кантом к деятельности трансцендентального субъекта, его теоретического и практического разума.

4. Философ ограничил мир человека как субъекта познания, целеполагания и воления сферой имманентного, т.е. опытного, эмпирического, чувственного. Именно на имманентное направлено применение транс-

ценденальных принципов разума человека. В свою очередь, трансцендентное, по Канту, — это запредельное, потустороннее, то, что находится за границей опыта и его возможностей. Трансцендентными философ называет такие понятия разума, применение которых сверхчувственно и всегда выходит за границы опыта. У Канта трансцендентное всегда является результатом мировоззренческой рефлексии. Поскольку мир человека сводится к явлениям, то философия в этом случае может быть только философией представления.

5. В системе Канта впервые в истории философской мысли выявляется статус понятия «трансцендирование» и по-новому, на антропологической основе, определяется статус понятий «трансценденция» и «имманентизация». Трансценденция понимается как переход из мира вещей в себе в мир явлений, а трансцендирование — как выход человека за пределы собственного наличного бытия и расширение своего собственного мира, превращение трансцендентного в имманентное. В свою очередь, имманентизация в мир опыта, осуществляемая посредством теоретического и практического разума, заключается, по Канту, в укоренении в сфере явлений объектов природы и нравственных процессов в целом.

6. Трансцендирование теоретического разума в философии Канта осуществляется на уровне рассудка и на уровне собственно разума. Рассудок, направленный на чувственность, посредством таких чистых форм, как пространство и время, доставляет материал созерцанию. Рассудок, направленный сам на себя, посредством категориальных схем упорядочивает чувственные созерцания, организует и расширяет наше познание. Тем самым в процессе трансцендирования рассудок имеет «конститутивное» применение.

В свою очередь, разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок, чтобы с помощью понятий а priori придать многообразным его знаниям единство, которое можно назвать единством разума и которое совершенно иного рода, чем единство, осуществляемое рассудком. Поэтому расширение теоретического разума за пределы опыта не может быть «конститутивным» принципом познания, но имеет «регулятивное» значение. Регулятивный принцип направляет и расширяет опытное знание, указывает опыту путь ко всеобщим и систематическим принципам, формирует идеал научного знания и в конечном счете оберегает нас от иллюзий и заблуждений на трудном и тернистом пути познания.

7. Способность суждения, которая представляет собой промежуточное звено между рассудком и разумом, в системе Канта должна рассматриваться как переход от чисто теоретической способности к практическому понятию о свободе. Получаемое таким образом понятие о целесообразности указывает, какой должна быть наша субъективная рефлексия о предметах природы. Оно мыслится по аналогии с практической целесообразностью человеческой деятель-

ности, но по существу отличается от нее. И хотя в результате этого разум осуществляет трансцендирование за пределы чувственности, такое расширение не дает нам возможности «конститутивного» применения. Однако посредством понятия целесообразности теоретическое познание все же имеет «регулятивное» применение: оно дает нам идею единства явлений природы, согласную с эмпирическими законами.

8. Практический разум, по Канту, имеет первенство по отношению к разуму теоретическому. Он способен осуществлять трансцендирование за пределы опыта с целью обоснования своих моральных правил и законов. При «регулятивном» применении разум имеет целью привести к высшему систематическому единству посредством идеи целесообразной каузальности высшей причины мира. Состоит это применение в том, что такое единство рассматривается в качестве идеала, к которому должно стремиться и который в высшей степени способен наводить ум на гипотезы, но на который нельзя смотреть как на реальность, утверждаемую a priori. При «конститутивном» применении трансцендентальных идей, считает философ, нам даются понятия тех или иных предметов, с помощью которых происходит упорядочение опыта. И при регулятивном, и при конститутивном применении трансцендирование практического разума осуществляется, по Канту, как развитие и совершенствование отдельного индивида, личности и как развитие и совершенствование всего общества, человечества в целом.

Основные результаты исследования отражены в 32 публикациях автора общим объемом 80,75 п.л.

Монографии и главы в монографиях

1. О логическом тождестве «плана шести книг» К.Маркса и «Науки логики» Г.Гегеля. Нижневартовск, 1990 // Деп. в ИНИОН АН СССР № 43875 от 07.02.1991. 88 с. (4,0 п.л.).

2. Классическая философская антропология: И.Кант и Л.Фейербах. (От трансцендентальной антропологии И.Канта к туизму Л.Фейербаха). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1995. 239 с. (15,0 п.л.). (В соавторстве с К.Н.Любутиным).

3. Натуралистический антропологизм Нового времени // Философская антропология: Историко-философский анализ: Коллективная монография / Отв. ред. Р.А.Бурханов, К.Н.Любутин. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1997. С. 42—56. (0,95 п.л.).

4. Философская антропология И.Канта // Философская антропология: Историко-философский анализ: Коллективная монография / Отв. ред. Р.А.Бурханов, К.Н.Любутин. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1997. С. 75—104. (1,90 п.л.).

5. Предисловие // Бурханов Р.А., Шумкова Т.Л. Трансцендентальная антропология И.Канта и Ф.В.Й.Шеллинга. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1998. С. 3—9. (0,45 п.л.).
6. Трансцендентальная антропология И.Канта // Бурханов Р.А., Шумкова Т.Л. Трансцендентальная антропология И.Канта и Ф.В.Й.Шеллинга. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1998. С. 10—125. (7,25 п.л.).
7. Практическая философия Иммануила Канта. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1998. 191 с. (12,0 п.л.).
8. Трансцендентальная философия Иммануила Канта. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. 216 с. (13,5 п.л.).
9. Проблема трансцендентального, имманентного и трансцендентного в теоретической и практической философии Иммануила Канта // Немецкая философия второй половины XVIII — конца XIX веков: Коллективная монография / Отв. ред. Р.А.Бурханов, О.В.Никулина. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. С. 3—53. (3,30 п.л.).
10. О логическом тождестве и различии «Науки логики» Георга Вильгельма Фридриха Гегеля и «плана шести книг» Карла Генриха Маркса // Немецкая философия второй половины XVIII — конца XIX веков: Коллективная монография / Отв. ред. Р.А.Бурханов, О.В.Никулина. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. С. 161—216. (3,5 п.л.).

Научные статьи

11. Из истории политических учений: Политические учения Нового времени // Бурханов Р.А., Коган Л.Н., Руденкин В.Н. Очерки политической теории. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1994. С. 22—51. (1,9 п.л.).
12. Иммануил Кант о праве и государстве // Культура и традиции: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Р.А.Бурханов, В.И.Полищук. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1995. С. 18—47. (1,9 п.л.).
13. Иммануил Кант об общественно-историческом развитии // Литературно-философские проблемы в контексте современных духовных исканий: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Р.А.Бурханов, В.Л.Рассадин. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1996. С. 3—28. (1,65 п.л.).
14. Иммануил Кант о культуре // Философия и культура: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Р.А.Бурханов, В.И.Полищук. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996. С. 29—47. (1,15 п.л.).

15. Философская антропология: Иммануил Кант, Людвиг Фейербах, Макс Шелер // Философия и культура: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Р.А.Бурханов, В.И.Полищук. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1996. С. 56—80. (1,55 п.л.). (В соавторстве с О.В.Никулиной).

16. Иммануил Кант об основоположениях практического разума // Вопросы этики и эстетики: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Р.А.Бурханов, Л.А.Полищук. Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1997. С. 29—56. (1,75 п.л.).

17. Из истории политических учений: Политические учения классической немецкой философии (И.Кант и Г.В.Ф.Гегель) // Бурханов Р.А., Коган Л.Н., Руденкин В.Н. Основы политологии. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1997. С. 54—76. (2,85 п.л.).

18. Философия истории Артура Шопенгауэра // Россия и Запад: Проблемы истории и филологии: Межвуз. сб. науч. тр. / Отв. ред. Я.Г.Солодкин, М.Я.Блох. Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. С. 218—223. (0,75 п.л.).

19. Артур Шопенгауэр о праве и государстве // Проблемы исторической культурологии: Сб. науч. тр. / Отв. ред. В.И.Полищук, Л.А.Полищук. Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1998. С. 79—86. (0,50 п.л.).

20. Философия истории Иммануила Канта // Научные труды Нижневарт-овского государственного педагогического института. Серия «История» / Отв. ред. Я.Г.Солодкин. Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. Вып. 1. С. 3—11. (0,50 п.л.).

21. Трансценденция и трансцендирование в теоретической философии Иммануила Канта // Вопросы философии и истории философии / Отв. ред. О.В.Никулина. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1999. С. 3—17. (0,9 п.л.).

Препринты и тезисы докладов и сообщений

22. Проблема трансцендентного и трансцендентального в философии И.Канта // XIX World Congress of Philosophy (Moscow, 22—28 August 1993): Book of Abstracts. M., 1993. V. 2. P. 45. (0,10 п.л.).

23. Теория правового государства И.Канта и современность // Теоретическое наследие И.Канта в канун XXI века: Материалы межвузовской научно-теоретической конференции (Караганда, 20—21 мая 1994 года). Караганда: Изд-во Караганд. ун-та, 1994. С. 87—89. (0,20 п.л.).

24. И.Кант о воспитании и образовании // Актуальные проблемы подготовки специалистов в высшей школе: Материалы региональной научно-практической конференции (Нижневарт-овск, 25—27 октября 1994 года). Нижневарт-овск: Изд-во Нижневарт. пед. ин-та, 1994. С. 42—45. (0,25 п.л.).

25. Учение о человеке в философии Иммануила Канта // Человек в философско-культурологическом измерении: Материалы республиканской научно-теоретической конференции (Нижевартовск, 6—7 февраля 1998 года) / Отв. ред. Р.А.Бурханов. Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. пед. ин-та, 1998. С. 3—18. (1,00 п.л.).

26. Учение Артура Шопенгауэра о человеке, обществе и истории // Человек в философско-культурологическом измерении: Материалы республиканской научно-теоретической конференции (Нижевартовск, 6—7 февраля 1998 года) / Отв. ред. Р.А.Бурханов. Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. пед. ин-та, 1998. С. 64—73. (0,60 п.л.).

27. Проблема вещи в себе в антропологической философии Иммануила Канта и Артура Шопенгауэра // Философская и педагогическая антропология (Первые Соколовские чтения): Материалы региональной научно-теоретической конференции (Нижевартовск, 25—27 мая 1998 года) / Отв. ред. Р.А.Бурханов, О.В.Никулина. Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. пед. ин-та, 1998. С. 3—9. (0,45 п.л.).

28. Учение И.Канта о правовом обществе // Проблемы общественного развития в зеркале социологии и экономики: Тез. докл. межрегион. науч. конф. Екатеринбург: Изд-во Урал. проф.-пед. ун-та, 1999. С. 46—47. (0,10 п.л.).

29. Педагогическая антропология И.Канта // Философия и педагогика (Вторые Соколовские чтения): Материалы региональной научно-практической конференции (Нижевартовск, 17—19 мая 1999 года) / Отв. ред. О.В.Никулина. Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. пед. ин-та, 1999. С. 3—7. (0,30 п.л.).

30. Трансценденция и трансцендирование в «критической философии» И.Канта // Философия и педагогика (Вторые Соколовские чтения): Материалы региональной научно-практической конференции (Нижевартовск, 17—19 мая 1999 года) / Отв. ред. О.В.Никулина. Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. пед. ин-та, 1999. С. 35—38. (0,2 п.л.).

31. Трансцендирование в философской системе И.Канта // XXI век: Будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7—11 июня 1999 года): В 4 т. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. Т. 1. Ч. 1. С. 57—58. (0,10 п.л.).

32. Трансцендирование в практической философии Иммануила Канта // Материалы VIII Международных Кантовских чтений, посвященных 275-летию Иммануила Канта (21—24 сентября 1999 года, Светлогорск Калининградской области). Калининград: Калининград. ун-т, 1999. С. 23—24. (0,2 п.л.).

Подписано в печать 21.10.99. Формат 60х84 1/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 3,0 усл. печ. листа.
Тираж 100 экз. Заказ № 1501

ОАО «Полиграфист».
620151, г.Екатеринбург, ул.Тургенева, 20.